ذخائر العرب

٣٨

ميزان العمل

للإمام الغزالى

حققه وقدم له

الدكتور سليمان دنيا

دار المعارف

ذخائر العرب
٣٨

ميزان العمل

للإمام الغزالى

حققه وقدم له
الدكتور سليمان دنيا
أستاذ الفلسفة المساعد فى كلية أصول الدين

الطبعة الأولى

دار المعارف بمصر
١٩٦٤

ملتزم الطبع والنشر : دار المعارف بمصر – ١١١٩ كورنيش النيل – القاهرة ج. ع. م.

بسم الله الرحمن الرحيم

أحمد ربى على ما لا أحصى من نعمائه ، حمداً أعجز عن أن أدانى به سمو كماله ، اللهم لا أحصى ثناء عليك ، أنت كما أثنيت على نفسك .

اللهم أنت ربى ، ومحمد بن عبد الله — الذى صليت عليه فى محكم كتابك وأمرتنا بالصلاه والسلام عليه — نبى ، أكنّ له كل حب وإجلال ؛ وأرجو أن أوفق فى اتباعه ؛ لأنال به محبتك ورضاك ، وغفران ذنوبى ، فإنك قلت وقولك الحق [قُلْ إنْ كُنْتُمْ تُحِبونَ الله ، فَاتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ الله ، وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ، واللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ] .

اللهم صلى وسلم وبارك عليه ، بمقدار رضاك عنه ومحبتك له ، اللهم وسدد خطانا ، ونور بصائرنا ، وأرنا الحق حقا وامنحنا محبته لنتبعه ، وأرنا الباطل باطلا ، وبغضنا فيه لنتجنبه ، اللهم ووفق ولاة أمورنا إلى ما فيه خير العباد والبلاد ؛ يا أرحم الراحمين وغياث المستغيثين ، وملاذ اللاجئين .

مقدمة

الغزالى *

يبحث عن الحقيقة

وأول جوانب الحقيقة الذى يسترعى انتباه الإنسان الباحث

هو نفسه

هو كيانه .

هو وجوده .

من أين أتى ؟

ولماذا أتى ؟

وإلى أين يعود ؟

فتركيز الإنسان نظره ، وفكره ، وتأمله ، على نفسه ، يتعرف منشأها ومصيرها ضرورة تفرضها عليه يقظته الفكرية ، وشعوره بوجوده .

---

* ولد أبوحامد الغزالى منتصف القرن الخامس الهجرى أعنى سنة ٤٥٠ هـ فى « طوس » إحدى مدن « خراسان » .

وقد عاجلت المنية أباه ، فتركه فقيراً صغيراً فى رعاية أحد الصوفية ، فدفع به هذا الصوفى ، بدوره ، إلى مدرسة من المدارس التى كانت تمد الوافدين عليها بما يلزمهم من ضروريات العيش .

قرأ الغزالى طرفاً من العلم ببلده « طوس » ثم ارتحل إلى « جرجان » ثم إلى « نيسابور » حيث إمام الحرمين « ضياء الدين الجوينى » رئيس المدرسة النظامية إذ ذاك .

ولقد ظل الغزالى فى رعايته يدرس الفقه والأصول والمنطق والكلام حتى كان الموت هو المفرق بينهما . فخرج من « نيسابور » عام ٤٧٨ هـ إلى « المعسكر » وظل به حتى ولى التدريس بالمدرسة النظامية ببغداد عام ٤٨٤ ، وبلغ أوج مجده العلمى فى هذه المدرسة ، حتى لقد كان يحضر درسه ثلثمائة عمامة من أكابر العلماء .

ولأمر ما خرج منها وهام على وجهه فى الصحارى والقفار نحو تسع سنين ، عرج خلالها على « الشام ، والحجاز ، ومصر » ثم عاد إلى « نيسابور » ومنها إلى « طوس » حيث فاضت روحه فى الرابع عشر من جمادى الثانية سنة ٥٠٥ هجرية .

وكأنى به يقول وهو يتخلص من هذا العالم الفانى .

[إننى أضع روحى بين يدى الله :

وليدفن جسدى فى طى الخفاء .

أما اسمى فإنى باعث به إلى الأجيال المقبلة وإلى سائر الأمم] .

وما كان لباحث أن يهتم بالسماء والأرض ، والبحار والجبال والكواكب يدرس نشأتها ومصيرها ونظامها ، ثم ينسى نفسه ، وهى ألصق به من كل ذلك ، وأهم له من كل أولئك إلا أن يكون ممن يحلو لهم أن يشغلوا بالمهم عن الأهم .

ولم يك الغزالى من هؤلاء الذين يبدؤون من غير نقطة البداية ، ويأخذون الطريق من منتصفها لا من أولها ؛ ولذلك يقول فى كتابه هذا الذى بين يديك : موجهاً الفكر إلى أول ما ينبغى النظر إليه ، يقول :

[فعليه – أى على من يبتغى النصيحة – أن يطلب العلم الحقيقى الذى يكشف له حالة الإنسان بعد موته . . . وهــذا العلم إنما يحصل بالبحث عن حقيقة النفس ، وماهيتها ، ووجه علاقتها بالبدن ، ووجه خاصيتها التى خلقت لها ، ووجه إلتذاذه بخاصيته ، وكماله ، مع معرفة الرزائل المانعة له من كماله]

هذه هى نقطة البداية ، أعنى بداية البحث والنظر ، فيما يرى الغزالى ، وإذا كان للحقيقة أوجه كثيرة ، وجوانب متعددة ، فألصق هذه الجوانب بنا ، وأهمها لنا ، هو الإنسان .

ولقد عنى الغزالى بهذا الجانب أيما عناية حيث أفرد له كتاباً من أهم كتبه سماه :

(معارج القدس فى مدارج معرفة النفس)

ولعل دوره يأتى قريبا إن شاء الله فى الإخراج .

وما دام هذا الجانب جزأ فقط من الحقيقة ، لا كل الحقيقة ، ومادامت أجزاء الشىء وجوانبه متشابكة متماسكة ، لا يمكن استقلال بعضها عن بعض ، ولا الوقوف على كنه بعضها منعزلا عن بعض ، فقد كان من الطبيعى أن تتجاذب الغزالىَّ هذه الجوانب كلُّها ، فلم يلبث أن وجد نفسه يتنقل بين ربوعها ، ويقتطف من يانع ثمارها ، ولم يلبث أن رسم للحقيقة التى لا بد للباحث من الوقوف على كنهها مجالا أوسع ، وذلك حيث يقول :

[. . . أما العلمى : فمعرفة الله تعالى ، ومعرفة الملائكة والأنبياء ، أى معرفة النبوة ، ومراتبها ، ومراتب الملائكة ، وملكوت السموات والأرض وآيات الأنفس والآفاق ، وما بث فيها من دابة.

ومعرفة الكواكب السماوية ، والآثار العلوية .

ومعرفة أقسام الموجودات كلها .. وكيفية ترتب البعض منها على البعض ، وكيفية ارتباط البعض منها بالبعض . وكيفية ارتباطها بالأول الحق المقدس عن الارتباط بغيره .

ومعرفة القيامة ، والحشر ، والنشر ، والجنة ، والنار ، والصراط ، والميزان .

ومعرفة الجن والشياطين .

وتحقق أن ما سبق إلى الأفهام العامية من ظاهر هذه الألفاظ حتى تخيلوا منها فى الله تعالى أموراً ، من كونه على العرش ، وفوق العالم بالمكان ، وقبله بالزمان .

وما اعتقدوه فى الملائكة والشياطين ، وفى أحوال الآخرة من الجنة والنار ، هل هى كما اعتقدوه ، من غير تفاوت ؟ أو هى أمثلة وخيالات ، ولها معان سوى المفهوم من ظاهرها ؟

فتحقق هذه الأمور بالصدق والحقيقة الصافية عن الشك ورجم الظنون المنفكة عن المرية والتخمين هى العلوم النظرية المجردة عن العمل] .

هذا الأفق الذى تطلع فى سمائه صورة الحقيقة التى يرسمها الغزالى على هذا النحو كان محط نظر الغزالى منذ وقت مبكر .

ولقد دفع الغزالى إلى أن يبدأ تفكيره العلمى فى وقت مبكر عما يتوقع من نظرائه ولداته : عاملان :

أحدهما : محيط علمى يضطرب بمختلف الآراء وشتى النظرات .

وثانيهما : شعور الغزالى المرهف ، ويقظته الفكرية الفطرية ، ونفرته من الزيف والباطل ، وتعشقه للحق والصواب فقد شب الغزالى فى وسط إسلامى يموج بمختلف الآراء وشتى النزعات ، وكل فريق يزعم أنه الناجى ، وكل حزب بما لديهم فرحون .

وهذه الآراء كلها لايمكن أن تكون صوابا ؛ لأنها متعارضة متناقضة ، ولا يمكن أن يكون كل من الرأى ونقيضه ، صوابا .

ثم إن الرسول صلى الله عليه وسلم يقول :

(ستفترق أمتى إلى ثلاث وسبعين فرقة . الناجية منها واحدة)

وقد كان الغزالى حريصًا على أن يعرف الحق ؛ لأن الحق هدف النفوس الكبيرة والهمم العالية ، وحريصًا على أن يتعرف النهج القويم الذى يصله بالفرقة الناجية .

ومن كان ذلك همه لا يتصور منه أن يقع على فرقة من الفرق، أو يفضل رأيًا على رأى خضوعًا لعامل المصادفة المحضة، وكيف يتأتى ذلك من الغزالى وهو الذى يقول :

[فجانبْ الالتفات إلى المذاهب ، واطلب الحق بطريق النظر ؟ لتكون صاحب مذهب ، ولا تكن فى صورة أعمى تقلد قائداً يرشدك إلى طريق .

وحواليك ألف مثل قائدك ينادون عليك بأنه أ هلكك وأضلك عن سواء السبيل، وستعلم فى عاقبة أمرك ظلم قائدك فلا خلاص إلا فى الاستقلال !

خذ ماتراه ودع شيئاً سمعت به   فى طالع الشمس ما يغنيك عن زحل

ولو لم يكن فى مجارى هذه الكلمات إلا ما يشككك فى اعتقادك الموروث لتنتدب للطلب فناهيك به نفعاً : إذ الشكوك هى الموصلة إلى الحق . فمن لم يشك لم ينظر . ومن لم ينظر لم يبصر ، ومن لم يبصر بقى فى العمى والضلال .

نعوذ بالله من ذلك[1]]

وهو الذى يقول :

(إن اختلاف الخلق فى الأديان والملل ، ثم اختلاف الأئمة فى المذاهب، بحر عميق غرق فيه الأكثرون . وما نجا منه إلا الأقلون ، وكل يزعم أنه الناجى ، وكل حزب بما لديهم فرحون .

ولم أزل فى عنفوان شبابى – منذ راهقت البلوغ – أقتحم لجة هذا البحر العميق، وأخوض فيه خوض الجسور ، لا خوض الجبان الحذور ، واتوغل فى كل مظلمة ، وأتهجم على كل مشكلة ، وأتقحم كل ورطة ، وأتفحص عن عقيدة كل فرقة ، وأستكشف أسرار مذهب كل طائفة ؛ لأميز بين

---

(١) ميزان العمل .

محق ومبطل ، ومتسنن ومبتدع ، لا أغادر باطنياً إلا وأحب أن أطلع على بطانته ، ولا ظاهرياً إلا وأريد أن أعلم حاصل ظهارته . ولا فلسفياً إلا وأقصد الوقوف على كنه فلسفته ، ولا متكلماً إلا وأجتهد فى الاطلاع على غاية كلامه ومجادلته ، ولا صوفياً إلا وأحرص على العثور على سر صفوته ، ولا متعبداً إلا وأترصد ما يرجع إليه حاصل عبادته ، ولا زنديقاً معطلا إلا وأتجسس وراءه للتنبه لأسباب جرأته فى تعطيله وزندقته .

وقد كان التعطش إلى درك حقائق الأمور دأبى وديدنى . من أول أمرى وريعان عمرى ، غريزة وفطرة من الله وضعتا فى جبلّتى ، لا باختيارى وحيلتى ، حتّى انحلت عنى رابطة التقليد ، وانكسرت علىّ العقائد الموروثة على قرب عهد بسن الصبا [١])

لا ريب أن إباء التقليد ، والتخلص من سلطة السابقين والتحرر من نفوذهم ، ووضع آرائهم المتقابلة المتباينة على بساط البحث لاختيار ما يثبت النقد صدقه وصحته شك أو بوادر شك .

والشك — ككل الحالات النفسية — لا يظهر فجأة ، وإنما يدب إلى النفس دبيباً خفياً ، حتّى ربما لا تشعر به نفس صاحبه ، ثم لا يزال يقوى على الأيام شيئاً فشيئاً حتّى يضايق النفس ويخنقها .

كذلك قد يعمل عليه جملة أسباب يعاون بعضها عمل بعض . وقد يخفى بعض هذه الأسباب ويدق ، حتّى لا يشعر به الباحثون .

لذلك يختلف كثيراً حول تحديد بداية أزمات الشك ، وحول تحديد أسبابها ، ومن هنا اختلف الباحثون اختلافاً كثيراً حول نزعة الشك التى انتابت الغزالى .

فالأستاذ « كامل عياد » و « جميل صليبا » يذهبان إلى رأى .
والأستاذ « دى بور » يذهب إلى رأى .
والأستاذ « زويمر » يذهب إلى رأى .

---

(١) المنقذ من الضلال — إخراج الأستاذين جميل صليبا وكامل عياد — الطبعة الثالثة ص ٦٦ ، ٦٧ ، ٦٨ ، ٦٩ .

والأستاذ « ماكدونالد » يذهب إلى رأى[١] .

وكلهم فيما أرى أخطأهم التوفيق .

وعندى أن الشك قد لعب مع الغزالى دورين هامين :

أولهما : دور كان فيه الشك خفيفا سمحاً من النوع الذى يعترى كثيرا من الباحثين والمفكرين .

وثانيهما : دور كان فيه الشك عنيفاً هداماً ، من النوع الذى يعترى كبار الفلاسفة والمفكرين .

أما الدور الأول فحقيقته أن الغزالى رأى أمامه فرقاً متعددة ، وآراء متنابذة متباينة ، فلم يجنح لواحدة من هذه الفرق ، ولا لواحد من هذه الآراء قبل أن يفحصها كلها ، فحصاً دقيقاً ، ويتبين المحق منها والمبطل ، والصواب منها والخطأ . فهو فى هذه المرحلة من الشك يتساءل : أى هذه الفرق على حق ؟

ولكى يعرف المحقّ والمبطل ، من هذه الفرق ، والصواب والخطأ من آرائها ، لا بد من استعمال موازين يصل عن طريقها إلى المعرفة المنشودة .

وقد كان الناس فى عهده يعولون على العقل ، وعلى الحواس ، وعلى نصوص الكتاب والسنة ، يتخذون منها موازين يزنون بها الآراء ، ويفاضلون بها بينها .

والناس فى استعمال العقل ، والحواس ، والنصوص ، يتفانون ، فهنالك من يقدر على أن يميز بين اليقين وغيره مما ليس منه ولكنه يلتبس به ، وهناك من لا يقوى على بلوغ هذه الدرجة .

وفيهم من ينخدع بالحواس ، ومنهم من يفطن إلى تلبيساتها .

والنصوص هنالك من يجمد على ظواهرها ، ومن يفطن إلى أهدافها ومراميها

فبالرغم مما توافقوا عليه من الرضى بهذه الموازين اختلف ما تأدوا إليه بها وكان من نتيجة ذلك أن كان منهم من ضلوا وأضلوا .

---

(١) إذا أردت الوقوف على آرائهم تفصيلا ، وعلى مناقشتها فارجع إلى كتابنا « الحقيقة فى نظر الغزالى » طبع دار إحياء الكتب العربية ، عيسى الحلبى وشركاه .

قال الغزالى : حاكياً عن قوم[١] .

[وتناقضت عندهم ظواهر الأدلة ، حتى ضلوا وأضلوا]

ويظهر أن الغزالى فى أول عهده بالبحث مرَّ بهذه المرحلة ، وتورط فيما تورط فيه هؤلاء ، وتعثر كما تعثروا ؟ إذ قال حاكياً عن نفسه بعد حكاية ما حكى عنهم .

[ولسنا نستبعد ذلك ، فلقد تعثرنا فى أذيال هذه الضلالات مدة]

وإذا كان الخطأ تجربة يرى الموفقون — من خلالها ظلامها القاتم — أشعة نور الحق تسطع من بعيد ، فإن الغزالى — وهو واحد من أولئك — قد عرف من خلال عثراته ، كيف ينهض ، فقد لاحظ أن علوم أولئك الذين :

لم يقدروا — أو لم يحرصوا — على أن يميزوا بين اليقين ، وبين ما هو شبيه باليقين .

ولم يقدروا — أو لم يحرصوا — على أن يميزوا بين الحسن الصادق ، وبين الحسن الخادع .

ولم يقدروا — أو لم يحرصوا — على أن يميزوا بين روح النص ومادته — إن صح هذا التعبير —

ليست جديرة بأن تسمى علوماً .

فالعلم هو اليقين ، لا ما يشبه اليقين .

والعلم هو ما يهدى إليه الحس الصادق ، لا الحس الخادع فى المجال الذى لا سبيل إلى الاستغناء عن الحس فيه .

والعلم هو مايهدى إليه النص ، لا ما تدل عليه ظواهره ، فى المجالات التى ينفع فيها استقاء العلم من النصوص .

وعلى هذه الحقيقة أفاق الغزالى وحدد مراده من العلم بأنه:

[الذى ينكشف فيه المعلوم انكشافاً لا يبقى معه ريبة ، ولا يقارنه إمكان الغلط ، ولا يتسع القلب لتقدير ذلك ، بل الأمان من الخطأ ينبغى أن يكون مقارناً لليقين ،

---

(١) فى كتابه « جواهر القرآن » ص ٣٧ طبع الكردستانى .

مقارنة لو تحدى بإظهارها بطلانه مثلا من :
يقلب الحجر ذهباً .
والعصا ثعباناً .
لم يورث ذلك شكّاً وإنكاراً]
قال :

[فإنى إذا علمت : أن العشرة أكثر من الثلاثة .
فلو قال لى قائل : لا ، بل الثلاثة أكثر ، بدليل أنى أقلب هذه العصا ثعباناً ، وقلبها ، وشاهدت ذلك ، لم أشك – بسببه – فى معرفتى . ولم يحصل منه إلا التعجب من كيفية قدرته عليه.
فأما الشك فيما علمته فلا .
ثم علمت أن كل ما لا أعلمه على هذا الوجه ، ولا أتيقنه .
هذا النوع من اليقين ، فهو علم لا ثقة به ، ولا أمان معه .
وكل علم لا أمان معه ، فليس بعلم يقينى (١)] .

وقد ظن الغزالى – بادئ ذى بدء – أن هذا النمط من العلم الذى ينشده ، والذى يبلغ هذا الحد من الكمال ، يمكن أن يكون كل من العقل ، والحواس وسيلة إليه .

ولكنه لم يشأ أن يطمئن إليهما دون أن يجرى عليهما امتحاناً يكشف عن حقيقة أمرهما ، فأخذ يشكك نفسه فيهما ، ويلتمس المداخل للانقضاض عليهما فكان من أمره معهما ، ومن أمرهما معه ، ماحكاه قائلا :

[فانتهى بى طول التشكيك إلى أن لم تسمح نفسى بتسليم الأمان فى المحسوسات . ومن أين الثقة بها.؟ وأقوى الحواس حاسة البصر ، وهى تنظر إلى الظل فتراه واقفا غير متحرك، وتحكم بنفى الحركة، ثم بالتجربة والمشاهدة بعد ساعة، تعرف أنه متحرك وأنه لم يتحرك دفعة بغتة، بل على التدريج ذرة ذرة حتى لم تكن له حالة وقوف .

(١) المنقذ من الضلال .

وتنظر إلى الكوكب فتراه صغيراً فى مقدار دينار ، ثم الأدلة الهندسية تدل على أنه أكبر من الأرض فى المقدار .

هذا وأمثاله من المحسوسات يحكم فيها حاكم الحس بأحكامه ويكذبه حاكم العقل ويخونه ، تكذيباً لا سبيل إلى مدافعته]

هكذا بطلت ثقة الغزالى بالحواس وإذا كان العقل هو العامل فى إفساد الثقة بالحواس ، فليس بعيداً أن تدور الدائرة على العقل ، وتكون الحواس هى العامل فى إفساد الثقة به ، هكذا سترى فيما يقدمه لك الغزالى من عرض شيق يصور لك أن الحواس هى التى أفسدت عل العقل أمره ، كما أفسد العقل عليها أمرها . ولكن الواقع أن العقل هو نفسه الذى أفسد على الحواس أمرها ، وهو نفسه الذى أفسد على نفسه أمره .

وفى الحق ان هذا ليس من العقل أمر إفساد ، لا للحواس ولا للعقل ، ولكنه تصحيح للأوضاع ، ووضع للأمور ونصابها ، وكشف عن القيمة الحقة لمنزلة الحواس ولمنزلة العقل ، وبيان لمدى سلطتهما ومقدار نفوذهما ، ومبلغ ضعفهما ، وللحد الذى يجب أن ينتهى إليه شوطهما .

فقد رأيت ما كان من أمر الحواس ، وأنها عرضة للخطأ ، وأن لها حداً تقف عنده فلا تستطيع أن تتجاوزه ، فهذه هى العين لما كلفناها رؤية البعيد عنها جداً ، لم تستطع أن تدركه على حقيقته ، فأدركت الشمس التى هى أكبر من الأرض كثيراً جداً ، أدركتها صغيرة جداً إلى حد تكاد تنعدم نسبته إلى مقدارها الحقيقى ، إنها تراها فى مقدار كرة القدم التى يلعب بها الأطفال .

ثم تعال استمع إلى الغزالى مرة أخرى لترى إلى ما سوف يكون من أمر العقل ، قال الغزالى :

[قالت المحسوسات :

بم تأمن أن تكون ثقتك بالعقليات كثقتك بالمحسوسات ، وقد كنت واثقاً بى فجاء حاكم العقل فكذبنى ، ولولا حاكم العقل لكنت تستمر على تصديقى ، فلعل وراء إدراك العقل حاكماً آخر ، إذا تجلى كذب العقل فى حكمه ، كما تجلى حاكم العقل فكذب الحس فى حكمه

وعدم تجلى ذلك الإدراك لا يدل على استحالته .

فتوقفت النفس فى جواب ذلك قليلا ، وأيدت إشكالها بالمنام وقالت : أما تراك تعتقد فى النوم أموراً ، وتتخيل أحوالها ، وتعتقد لها ثباتاً واستقراراً ولا تشك فى تلك الحالة فيها ؟ ثم تستيقظ ، فتعلم أنه لم يكن لجميع متخيلاتك أصل وطائل .

فبم تأمن أن يكون جميع ما تعتقده فى يقظتك بحس أو عقل ، هو بالإضافة إلى حالتك التى أنت فيها ؟

لكن يمكن أن تطرأ عليك حالة تكون نسبتها إلى يقظتك كنسبة يقظتك إلى منامك وتكون يقظتك نوماً بالإضافة إليها .

فإذا وردت تلك الحـــالة تيقنت أن جميع ما توهمت خيالات لا حاصل لها .

ولعل تلك الحالة ما تدعيه الصوفية أنها حالتهم إذ يزعمون أنهم يشاهدون فى أحوالهم التى لهم ، إذا غاصوا فى أنفسهم ، وغابوا عن حواسهم ، أحوالا لا توافق هذه المعقولات .

ولعل تلك الحالة هى الموت : إذ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « الناس نيام ، فإذا ماتوا انتبهوا » .

فلعل الحياة الدنيا نوم بالإضافة إلى الآخرة ، فإذا مات المرء ظهرت له الأشياء على خلاف ما يشاهده الآن ، ويقال له عند ذلك :

« فَكَشَفْنا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ »

فلما خطرت لى هذه الخواطر ، وانقدحت فى النفس ، حاولت لذلك علاجاً فلم يتيسر ؛ إذ لم يمكن دفعه إلا بالدليل ، ولم يمكن نصب دليل إلا من تركيب العلوم الأولية ، فإذا لم تكن مسلمة ، لم يمكن تركيب الدليل .

فأعضل الداء ، ودام قريباً من شهرين ، أنا فيهما على مذهب السفسطة بحكم الحال لا بحكم النطق والمقال] .

وهكذا انتهى الغزالى إلى الشك فى كل شئ ، وأصبح سوفسطائياً صرفاً ، وبهذا يكون قد جاوز مرحلة الشك الخفيف الذى كان خلالها يبحث عن الفرقة الناجية ، وعن الرأى الحق من بين سائر الفرق ، إلى المرحلة العنيفة مرحلة الشك فى الموازين التى يوزن بها الحق ويفرق بها بينه وبين الباطل ، الشك فى الحواس ، وفى العقل جميعاً .

إن الخلاص من مثل ما انتهى إليه الغزالى لا يمكن أن يتم إلا بما يشبه المعجزة فلا حيلة للبشر فى مثل هذه الحال ، ولولا حمة الله بمن يحسنون النية ، ويخلصون القصد ، لما تخلص الغزالى من هذه الورطة ولكن رحمة الله تداركته ، فانتشلته من وهدة الشكوك والريب ، وخلصته من تيه الضلال والشبهات ، فطمأنت نفسه وهدأت روعه ، وأذهبت مخاوفه ، وأزالت وساوسه .

وندع الغزالى يشرح حاله بقلمه السيال ، وأسلوبه الواضح ، ومنهجه العذب فى هذه الفترة الدقيقة من حياته ، فترة المرض النفسى العضال الذى لبث فيه قرابة الشهرين ، حتى شفاه الله منه ، كما يقول هو :

[. . . وعادت النفس إلى الصحة والاعتدال . ورجعت الضروريات العقلية مقبولة موثوقاً بها على أمن ويقين ، ولم يكن ذلك بنظم دليل وترتيب كلام ، بل بنور قذفه الله تعالى فى الصدر ، وذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف .

فمن ظن أن الكشف موقوف على الأدلة ، فقد ضيق رحمة الله الواسعة . .

ولما سئل رسول الله عليه السلام عن الشرح ومعناه فى قوله تعالى :

« فَمَنْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسلام »

فقال :

« هو نور يقذفه الله فى القلب »

فقيل :

« وما علامته ؟ »

فقال :

« التجافى عن دار الغرور ، والإنابة إلى دار الخلود »

وهو الذى قال عليه السلام فيه :

« إن الله تعالى خلق الخلق فى ظلمة ، ثم رش عليهم من نوره »

فمن ذلك النور ينبغى أن يطلب الكشف ، وذلك النور ينبجس من الجود الإلهى فى بعض الأحايين ويجب الترصد له ، كما قال عليه السلام :

« إن لربكم فى أيام دهركم نفحات ، ألا فتعرضوا لها » . . .]

ثم يستخلص الغزالى مغزى ما يحكيه لنا من أطوار شكه ، ومما صادفه من عناء فى سبيل البحث عن الحقيقة ، فيقول :

[والمقصود من هذه الحكايات أن يعمل كمال الجد فى الطلب ، حتى ينتهى إلى طلب ما لا يطلب ؛ فإن الأوليات ليست مطلوبة ؛ فإنها حاضرة ، والحاضر إذا طلب ، فُقد واختفى .

ومن طلب مالا يطلب ، فلا يتهم بالتقصير فى طلب ما يطلب]

وهكذا . . . وفى هذا الجو من الحرص الذى بلغ الأمر فيه بالغزالى ، أن طلب ما لا يطلب ؛ إذ وضع العقل البشرى فوق المشرحة ، وأراد أن يستوثق من أمره ، فكان من نتيجة ذلك أن هرب العقل منه ، وظل الغزالى بدونه قرابة الشهرين عاد للغزالى بعدهما الأمن والطمأنينة ، وتداركته رحمة الله ، وصالحته على العقل ، وصالحت العقل عليه ، حتى رجعت الضروريات العقلية مقبولة موثوقاً بها على أمن ويقين .

وبهذا يكون الغزالى قد أمسك بأحد الأسباب الذى يستطيع أن يصل به إلى الحقيقة التى كان البحث عنها مبعث كل هذا العناء الذى أصابه . قد أمسك بالعقل ، فهو فى اعتبار الغزالى الآن — وبعد أن وثّق الله الصلة بين الغزالى وبينه — ميزان صحيح يمكن أن يتعرف فى ضوئه وعلى هداه الحق من بين اضطراب الفرق .

ومعنى هذا أن الغزالى قد تخلص من أزمة الشك العنيف فقط أما الشك الخفيف الذى كان دائراً حول : أى هذه الفرق على حق ؟ فما يزال الغزالى متورطا فيه ، ويريد

أن يتخلص منه فى ضوء الضرورة العقلية التى خلصه الله بها من أزمة الشك العنيف .

إذن يتلخص موقف الغزالى الآن فى أنه سوف يستعمل العقل فى البحث عن الحقيقة لدى الفرق المعروفة فى عهده .

وقد حدثنا هو نفسه عن هذه الفرق ، وعن مشاربها ومناهجها ، قال[١] :

[ولما شفى الله تعالى من هذا المرض – بفضله وسعة جوده – وانحصرت أصناف الطالبين عندى فى أربع فرق :

المتكلمون : وهم يدعون أنهم أهل الرأى والنظر .

والباطنية : وهم يزعمون أنهم أصحاب التعليم ، والمخصوصون بالإقتباس من الإمام المعصوم .

والفلاسفة : وهم يزعمون أنهم أهل المنطق والبرهان .

والصوفية : وهو يدعون أنهم خواص الحضرة ، وأهل المشاهدة والمكاشفة .

* * *

فقلت فى نفسى : الحق لا يعدو عن هذه الأصناف الأربعة ، فهؤلاء هم السالكون سبل الحق ؛ فإن شذا الحق عنهم ، فلايبقى فى درك الحق مطمع ؟ إذ لا مطمع فى الرجوع إلى التقليد بعد مفا قته ؛ إذ من شرط المقلد أن لا يعلم أنه مقلد ؟ فإذا علم ذلك انكسرت زجاجة تقليده ، وهو شعب لا يرأب ، وشعث لا يلم بالتلفيق والتأليف ، إلا أن يذاب بالنار ويستأنف لها صيغة أخرى مستجدة .

فابتدرت لسلوك هذه الطريق واستقصاء ما عند هذه الفرق .

مبتدئاً بعلم الكلام .

ومثنياً بطريق الفلسفة .

ومثلثاً بتعليمات الباطنية .

ومربعاً بطريق الصوفية] .

---

(١) « المنقذ من الضلال » .

الغزالى يبحث عن الحقيقة
عند علماء الكلام

قد عرفنا أن الغزالى قد خرج من أزمة الشك واثقاً بالضرورة العقلية فقط ، وهو يتخذ هذه الضرورة العقلية وسيلته الوحيدة للوصول إلى الحقيقة ، وهو فى هذه المرحلة لم يملك بعدُ من الحقيقة شيئاً إنه بصدد البحث عنها فقط هذا هو موقف الغزالى فى الوقت الذى يتقدم فيه إلى علم الكلام يبحث فيه عن الحقيقة .

فماذا عند علم الكلام ، وعلمائه ، من الحقيقة ؟ إن علم الكلام ليس من العلوم التى مهمتها الأولى الكشف عن الحقيقة ، ولا علماؤه مهمتهم الأساسية الكشف عن الحقيقة . إن الحقيقة قد أعطيت لهم من غير أن يجشموا أنفسهم متاعب البحث عنها ، إنهم ورثوها إرثاً ، وأعطوها إعطاءً — إن صح هذا التعبير —

ولكيلا أتهم بأنى أتحامل على علم الكلام وعلمائه ، أو أتحيف من حقوقهم ، أو أصور مهمتهم تصويراً يختلف عما هى عليه ، أدع الغزالى نفسه يصور هذه المهمة ، يقول(٢) :

[. . . فى الناس من يذهب إلى أن حقائق الأمور الإلٰهية لا تنال بنظر العقل ، بل ليس فى قوة البشر الاطلاع عليها ؛ ولذلك قال صاحب الشرع :

« تفكروا فى خلق الله ، ولا تفكروا فى ذات الله »

فما إنكاركم على هذه الفرقة ، المعتقدة صدق الرسول — صلوات الله وسلامه عليه — بدليل المعجزة ، المقتصرة فى قضية العقل ، على إثبات ذات المرسل ، المحترزة عن النظر فى الصفات بنظر العقل ، المتبعة صاحب الشرع ، فيما أتى به من صفات الله تعالى ، المقتفية إثره فى إطلاق « العالم ، والمريد ، والقادر ، والحى » المنتهية عن إطلاق ما لم يأذن فيه ، المعترفة بالعجز عن درك العقل حقيقته]

هذه هى مهمة علماء الكلام كما يشرحها « الغزالى » فى تهافت الفلاسفة ، الذى ألفه « الغزالى » دفاعاً عن علماء الكلام ، وتهوينا من شأن الفلاسفة ، وشأن منهجهم .

---

(١) فى كتابه « تهافت الفلاسفة » ص ١٧٩ ط ٣ دار المعارف .

ولذلك يقول الغزالى فى « التهافت » عقيب هذه الفقرة مباشرة : [وإنما إنكاركم عليهم بنسبتهم إلى الجهل بمسالك البراهين ، ووجه ترتيب المقدمات ، على أشكال المقاييس ، ودعواكم أنا قد عرفنا ذلك بمسالك عقلية .

وقد بان عجزكم ، وتهافت مسالككم ، وافتضاحكم فى دعوى معرفتكم .

وهو المقصود من هذا البيان

فأين من يدعى أن براهين الإلهيات قاطعة كبراهين الهندسيات ؟]

فمن هذه المقارنة العاجلة بين منهج علماء الكلام ، ومنهج الفلاسفة ، تتضح مهمة علماء الكلام ، التى تقوم على صيانة ثروة وصلت إليهم أكثر مما تقوم على خلق ثروة جديدة . وهذا هو الفرق بين علماء الكلام والفلاسفة .

الفلاسفة يحاولون أن يخلقوا

وعلماء الكلام ليس من مهمتهم أن يخلقوا ،

ويوضح الغزالى مهمة علماء الكلام فى كتابه « المنقذ من الضلال » الذى رسم فيه مراحل خطواته فى تعقب الحقيقة إيضاحاً أكثر تحديداً مما ذكره فى « التهافت » قال :

[ثم إلى ابتدأ بعلم الكلام — أى بعد أن شفاه الله من مرض الشك ، وأعاد إليه الوثوق بالضرورة العقلية — فحصلته وعقلته ، وطالعت كتب المحققين منهم ، وصنفت فيه ما أردت أن أصنف]

ثم ماذا ؟ ماذا نتوقع أن يكون بين الغزالى وبين علم الكلام ، بعد أن عرفنا أن « الغزالى » لا يريد أن يرث ثروة ، وإنما يريد أن يكسب ثروة ، يريد أن يحصلها بنفسه ، وأن يعرف مصدر كل جزء منها ، معرفة تقرها الضرورة العقلية ، التى لا سبيل له فى حالته الراهنة إلى أن يقبل شيئاً على غير هداها .

لذلك لا ينبغى أن يفاجئنا ما يعلنه الغزالى فى غير خفاء ولا مواربة ، من عدم إمكان الالتقاء بينه وبين علم الكلام :

[. . . فصادفته علماً وافياً بمقصوده غير واف بمقصودى][1]

ولما كان مقصود «الغزالى» قد اتضح فيما قص علينا من أمر نفسه سابقاً ، قصصاً

---

(١) هذا النص يأتى بعد النص السابق مباشرة ، المقتبس من « المنقذ من الضلال » .

يفيد أنه يريد أن يكسب ثروة ، يريد أن يحصلها بنفسه ، وأن يعرف مصدر كل جزء منها معرفة تقرها الضرورية العقلية ، فقد بقى أن نعرف مقصود علم الكلام معرفة أكثر إيضاحًا مما جاء فى كتاب « تهافت الفلاسفة » .

قال « الغزالى » بعد ذلك مباشرة :

[وإنما مقصوده – يعنى علم الكلام – حفظ عقيدة أهل السنة وحراستها عن تشويش أهل البدعة .

فقد ألقى الله تعالى إلى عباده على لسان رسوله عقيدة هى الحق ، على ما فيه صلاح دينهم ودنياهم ، كما نطق بمعرفته القرآن والأخبار .

ثم ألقى الشيطان فى وساوس المبتدعة أمورًا مخالفة للسنة ، فلهجوا بها ، وكادوا يشوشون عقيدة الحق على أهلها .

فأنشأ الله تعالى طائفة المتكلمين وحرك دواعيهم لنصرة السنة بكلام مرتب يكشف عن تلبيسات أهل البدعة المحدثة على خلاف السنة المأثورة .

فمنه نشأ علم الكلام وأهله .

فلقد قام طائفة منهم بما ندبهم الله تعالى إليه ، فأحسنوا الذب عن السنة ، والنضال عن العقيدة المتلقاة بالقبول من النبوة ، والتغيير فى وجه ما أحدث من البدعة] .

فبالنسبة لعلماء الكلام ، هناك إذن :

[عقيدة أهل السنة] .

[ألقاها الله تعالى إلى عباده على لسان رسوله]

وهناك :

[مبتدعة أرادوا أن يشوشوا على هذه العقيدة] .

وهناك :

[شياطين – من الإنس أو الجن ، أو من كليهما – ألقوا فى وساوس المبتدعة أمورًا مخالفة للعقيدة ، فلهجوا بها وكادوا يشوشون عقيدة الحق على أهلها]

فكان لابد من فئة من أهل الغيرة ينتدبون أنفسهم [لحماية عقيدة أهل السنة من تشويش أهل البدعة] .

فكانت هذه الفئة هى طائفة :

[المتكلمين الذين حرك الله دواعيهم لنصرة السنة ، بكلام مرتب يكشف عن تلبيسات أهل البدعة ، المحدثة على خلاف السنة المأثورة . فمنه نشأ علم كلام وأهله]

فهنالك — إذن — ثروة ، وهناك عدوان عليها ، وهناك دفاع عنها ، فما وسيلة هذا الدفاع ؟

يقول الغزالى بعد ذلك مباشرة :

[ولكنهم — يعنى علماء الكلام — اعتمدوا فى ذلك — أى فى الذب عن السنة والنضال عن العقيدة — على مقدمات تسلموها من خصومهم ، واضطرهم إلى تسليمها :

إما التقليد :

أو إجماع الأمة .

أو مجرد القبول من القرآن والأخبار .

وكان أكثر خوضهم فى استخراج مناقضات الخصوم ومؤاخذتهم بلوازم مسلماتهم]

هذا هو السلاح الذى يستعمله علماء الكلام فى دفاعهم الخصوم ورد هجومهم على العقيدة والسنة .

فدفاع يقوم — بين ما يقوم — على التقليد ، وعلى مجرد القبول من الأخبار ، ويراد به لا هداية الخصم ، ولكن بجرد تكسير نصاله ، لا يمكن أن يرى فيه حائر ليس لديه من وسائل الإدراك سوى الضرورية العقلية ، أداة موصلة إلى الحقيقة ؛ لذلك — لما لم يلتق مقصود الغزالى ومقصود علم الكلام ، بعد ما تبين فى وضوح عدم الالتقاء بين المقصودين — لم يكن بد من أن يهرب الغزالى من علم الكلام إلى شىء آخر قائلا :

[وهذا قليل النفع فى جنب من لا يسلم سوى الضروريات شيئاً أصلا .

فلم يكن الكلام فى حقى كافيناً ،

ولا لدائى الذى كنت أشكوه شافيناً]

ولم يك هنالك مناص للغزالى — وهو رائد من رواد الحقيقة — من أن ينصف علم الكلام ، فيبين أن ما ذكره عن هدفه ، وعن وسيلته ، لا يمثل إلا طورا من أطوار علم الكلام ، وأن لهذا الطور تابعاً ، أو توابع لحقته ، قال :

[نعم لما نشأت صنعة الكلام ، وكثر الخوض فيه ، وطالت المدة ، تشوف المتكلمون إلى مجاوزة الذب عن السنة ، إلى البحث عن حقائق الأمور ، وخاضوا فى البحث عن الجواهر والأعراض ، وأحكامهما]

ويبدو أن هذا الطور يتسم بالنضج والأصالة فى البحث ، يحلان محل السطحية التى كانت طابع الطور الأول ، وما دام علم الكلام وعلماؤه ، قد شاقهم البحث عن حقائق الأمور ، وعن الجواهر والأعراض وأحكامها ، فقد التقى مقصود علم الكلام ، ومقصود علمائه .

فلم لا يصلح علم الكلام الآن ، هادياً ومرشداً للغزالى ؟ يجيب الغزالى عن ذلك بأن علم الكلام فى طوره الجديد ، لم يكن قد اكتمل له من وسائل النضج والكمال ، ما يجعله قادرًا ، فى فترة الحيرة التى كان يعيشها الغزالى ، على أن يقدم له يد المعونة والمساعدة؛لأنها كانت تجربة ما تزال جديدة فى حياة علم الكلام ؛ ولذلك يقول الغزالى :

[ولكن لما لم يكن ذلك مقصود علمهم ، لم يبلغ كلامهم فيه الغاية القصوى ، فلم يحصل منه ما يمحو بالكلية ظلمات الحيرة فى اختلافات الخلق]

ويريد الغزالى ، وقد انتهى إلى الحكم على علم الكلام بعدم الصلاحية لمواجهة مشكلته التى لا يحلها إلا الحصول على علم صفته أنه :

[ينكشف فيه المعلوم انكشافًا لا يبقى معه ريبة ولا يقارنه إمكان الغلط ، ولا يتسع القلب لتقدير ذلك ، بل الأمان من الخطأ ينبغى أن يكون مقارنًا لليقين مقارنة لو تحدى بإظهار بطلانه من :

يقلب الحجر ، ذهبًا

والعصا ، ثعبانًا .

لم يورث ذلك شكًا وإنكارًا ، فإنى إذا علمت أن العشرة أكثر من الثلاثة ، فلو قال لى قائل :

لا ، بل الثلاثة أكثر ، بدليل أنى أقلب هذه العصا ثعبانا ، وقلبها ، وشاهدت ذلك ، لم أشك بسببه فى معرفتى ، ولم يحصل منه إلا التعجب من كيفية قدرته عليه ، فأما الشك فيما علمته فلا ،

ثم علمت أن كل ما لا أعلمه على هذا الوجه ، ولا أتيقنه هذا النوع من اليقين ، فهو علم لا ثقة به ، ولا أمان معه .

وكل علم لا أمان معه ، فليس بيقينى]

أن لا يبخس علم الكلام حقه ، وأن يزعزع ثقة الناس فيه ،

فما كل الناس كالغزالى يطلب علماً بلغ هذا المبلغ من القوة والوضوح واليقين ،

ولا كل الناس كالغزالى ، بلغ منهم الشك مبلغاً لا يبعده عنهم إلا هذا النمط من العلم .

لذلك يعقب الغزالى بعد الحكم على علم الكلام بأنه

[لم يحصل منه ما يمحو بالكلية ظلمات الحيرة فى اختلافات الخلق]

قائلا :

(ولا يبعد أن يكون قد حصل ذلك لغيرى ، بل لست أشك فى حصول ذلك لطائفة ، ولكن حصولاً مشوباً بالتقليد فى بعض الأمور التى ليست من الأوليات.

والغرض الآن حكاية حالى ، لا الإنكار على من استشفى به ؛ فإن أدوية الشفاء تختلف باختلاف الداء . وكم من دواء ينتفع به مريض ، ويستضربه آخر]

الغزالى يبحث عن الحقيقة

عند الفلاسفة

عرّج الغزالى على الفلسفة والفلاسفة ، بعد أن فشل فى العثور على الحقيقة عند علماء الكلام ، وفى علم الكلام .

قال الغزالى :

[ثم إنى ابتدأت — بعد الفراغ من علم الكلام — بعلم الفلسفة وعلمت يقيناً أنه لا يقف على فساد نوع من العلوم .

من لا يقف على منتهى ذلك العلم ، حتى يساوى أعلمهم فى أصل العلم ثم يزيد عليه ، ويجاوز درجته ، فيطلع على ما لم يطلع عليه صاحب العلم من غور وغائلة ؛ فإذ ذاك يمكن أن يكون ما يدعيه من فساده حقاً]

هذا هو الغزالى يحدثنا عن الفلسفة بغير ما حدثنا عن علم الكلام ؛ لقد كان عطفه على علم الكلام واضحاً ، إذ اعترف بأن له هدفاً سليماً ، وهو :

[حفظ عقيدة أهل السنة وحراستها عن تشويش المبتدعة]

وذلك هدف عظيم وغرض نبيل .

وفضلا عن حفظ العقيدة وحراستها عن التشويش ، يرى الغزالى أن علماء الكلام .

[خاضوا فى البحث عن الجواهر والأعراض وأحكامهما . ولكن لما لم يكن ذلك مقصود علمهم لم يبلغ كلامهم فيه الغاية القصوى ، فلم يحصل منه ما يمحو بالكلية ظلمات الحيرة ، فى اختلاف الخلق .

ولا أبعد أن يكون قد حصل ذلك لغيرى ، بل لست أشك فى حصول ذلك لطائفة ، ولكن حصولا مشوباً بالتقليد فى بعض الأمور التى ليست من الأوليات .

والغرض الآن حكاية حالى ، لا الإنكار على من استشفى به ؛ فإن أدوية الشفاء تختلف باختلاف الداء ، وكم من دواء ، ينتفع به مريض ويستضر به آخر]

وهذه وظيفة أخرى لعلم الكلام يعترف بها الغزالى .

هما وظيفتان إذن لعلم الكلام يعترف بهما الغزالى . وإذا كانت هاتان الوظيفتان لم يقدما للغزالى عونًا ينفعه فى مشكلته ، فذلك ليس يمنع أن لهاتين الوظيفتين نفعًا فى حالات أخرى .

أما الفلسفة فقد انتهى الغزالى من دراستها إلى هذه النتيجة :

[إنى رأيتهم – يعنى الفلاسفة– أصنافًا ورأيت علومهم أقسامًا .
وهم على كثرة أصنافهم يلزمهم سمة الكفر والإلحاد . وإن كان :
بين القدماء منهم والأقدمين
وبين الأواخر منهم والأوائل
تفاوت عظيم فى البعد عن الحق ، والقرب منه]

لذلك بدأ الغزالى قصة البحث عن الحقيقة عند الفلاسفة ، بما يشعر بتقززه منها ونفوره ، واعتبارها علمًا فاسداً ، ليعطى بادئ ذى بدء فكرة سيئة عنها ليحذر الناس من غولها وغائلتها ،

ويتابع الغزالى – فى بداية قصة البحث عن الحقيقة عند الفلاسفة – حديثه الذى بدأه بما يؤكد فسادها ، وبأن فيها غوراً تحته غائلة ، فيقول :

[ولم أر أحداً من علماء الإسلام صرف عنايته وهمته إلى ذلك – يعنى إلى دراسة الفلسفة دراسة عميقة تكشف عما تشتمل عليه من غور وغائلة – ولم يكن فى كتب المتكلمين منهم حيث اشتغلوا بالرد عليهم ، إلا كلمات معقدة مبددة ظاهرة التناقض والفساد لا يظن الاغترار بها بغافل عامى ، فضلا عمن يدعى دقائق العلوم .

فعلمت أن رد المذهب قبل فهمه والاطلاع على كنهه رمى فى عماية ، فشمرت عن ساعد الجد ، فى تحصيل ذلك العلم من الكتب بمجرد المطالعة ، من غير استعانة بأستاذ .

وأقبلت على ذلك فى أوقات فراغى ، من التصنيف والتدريس فى العلوم الشرعية ، وأنا ممنو بالتدريس والإفادة لثلاثمائة نفر من الطلبة ببغداد .

فأطلعنى الله سبحانه ، بمجرد المطالعة فى هذه الأوقات المختلسة على منتهى علومهم فى أقل من سنتين ، ثم لم أزل أواظب على التفكر فيه ، بعد فهمه ،

قريبًا من سنة ، أعاوده ، وأردده ، وأتفقد غوائله وأغواره .

حتى اطلعت على ما فيه من خداع وتلبيس ، وتحقيق وتخييل إطلاعًا لم أشك فيه .

فاسمع الآن حكايته وحكاية حاصل علومهم]

ثم حكم عليهم بالكفر ، ذلك الحكم الذى نقلنا نصه آنفًا وقريبًا .

ولا يفوت الناظر فى هذا النص السابق ، أن يلاحظ ذلك المبدأ الذى أخذ به الغزالى نفسه، وهو أن لا يتعرض إنسان لرأى بتأييد أو طعن إلا إذا درسه دراسة تقفه على سره موقفًا لا يقل عن موقف صاحبه منه إن لم يزد عليه . وهذا يعنى أن هدف الباحث ينبغى أن يكون طلب الحق ، والوصول إلى الحقيقة ، وما دام هذا هو الهدف ، فكل طالب حق ينبغى أن يعلم أنه لا سبيل له إلى الوصول إليه ما لم يسلك السبل الصحيحة الموصلة إليه .

أما إذا كان الغرض أن لايصل الباحث إلى الحقيقة ، وإنما إلى ثناء كاذب، أو إلى تجريح وتحامل ، فليس بلازم أن يبلغ فى فهم الرأى مبلغ صاحبه، وتلك آفة العلم ، وقى الله العلماء والمتعلمين شرها .

وليس غريبًا أن يكون الغزالى واضعًا لهذا المبدأ ، أو على الأقل آخذاً نفسه به ، فالغزالى من العلماء الإسلاميين العالميين الأفذاذ ، صح منه الغرض ، فوصل إلى ما لم يصل إليه غيره من رفعة ومجد .

وها هو ذا الباب مفتوح أمام كل راغب ، وعطاء الله مبذول لكل مستحق ، وليس على طالب الحسناء إلا أن يبذل المهر .

ومن طلب العلا سهر الليـــالى

ورحم الله من قال :

لن تبلغ المجد حتى تلعق الصـــبرا

ومن قال :

سهرى لتنقيح العلوم ألذ لى   من وصل غانية وطيب عناق

ومن آفة العلم أن الله قد حببه إلى الجميع ، حتى ليدعيه من لا يحسنه ، فدخل فى زمرة أهله أدعياء أفسدوا على أهله عملهم وحياتهم. وإذا كان الإخلاص

لازماً للعمل ، فهو للعلم ألزم ؛ لأن العلم أقرب الطرق إلى الله ، وأساس الوجود ، فما كان الوجود ليقوم على الجهل .

هذا خلق الله ، بنى على العلم ، وكان من كمال العلم الذى بنى عليه ، أن أصبح العلم بأسراره ملحظاً يرى العارفون فيه وجود الله .

وهذا خلق الناس، ما بنى منه على العلم، ثبت واستقام ، وما بنى على الجهل، تمايل وتهدم ، رزقنا الله الصبر ، ووفقنا إلى السبيل الحقة الموصلة إلى العلم ، وجعله غايتنا، نبذل فى سبيله كل شىء ، وجعله همنا الذى نفتديه بكل شىء، ونسألك اللهم أن لا تجعل الدنيا همنا نسخر العلم لأهدافها الرخيصة ؛ فإن العلم غاية لا وسيلة . والعلم الذى لا تصلح الحياة بكل ما فيها إلا أن تكون وسيلة إليه ، غير العلم الذى يخدم أغراض الحياة ، ويسخر لخدمة الأحياء . وستعلم أقسام العلم هذه ، ووظائف كل قسم منها ، فى أسلوب الغزالى الشيق الذى سوف تستمتع به أثناء قراءتك لكتابه [ميزان العمل] الذى نمهد له بهذه الكلمات .

* * *

نعود إلى الغزالى ، فنجده — فى ثنايا بحثه عن الحقيقة عند الفلاسفة — يعرض علينا حصراً لأقسام الفلاسفة الذين كانوا معروفين حتى عهده ، يقول :

[اعلم أنهم على كثرة فرقهم ، واختلاف مذاهبهم ينقسمون إلى ثلاثة أقسام :

الدهريون .

والطبيعيون .

والإلهيون .

الصنف الأول : الدهريون ، وهم طائفة من الأقدمين جحدوا الصانع المدبر ، العالم القادر .

وزعموا أن العالم لم يزل موجوداً كذلك بنفسه ، لا بصانع .

ولم يزل الحيوان من النطفة ، والنطفة من الحيوان كذلك .

كذلك كان ، وكذلك يكون أبداً .

وهؤلاء هم [الزنادقة]

وهذا يعنى أن اسم [الدهرى] واسم [الزنديق] قد يتطابقان على معنى واحد ، فى اصطلاح المتقدمين ،

وجَحْدُ الصانع المدبر فى صراحة ووضوح ، له حكمه الواضح الصريح الذى لا مواربة فيه ، وهو الكفر بالله . وانطباق هذا الحكم — وهو الكفر — على جحد الصانع المدبر ، من انطباق المساوى على المساوى ، فليس الكفر بالله إلا جَحْد الصانع المدبر ، وليس جحد الصانع المدبر إلا إنكار وجود الله ، أى الكفر به .

الصنف الثانى : الطبيعيون ، وهم قوم أكثروا بحثهم عن عالم الطبيعة .

وعن عجائب الحيوان ، والنبات .

وأكثروا الخوض فى علم تشريح أعضاء الحيوانات .

فرأوا فيها من عجائب صنع الله تعالى ، وبديع حكمته ما اضطروا به إلى الاعتراف بقادر حكيم مطلع على غايات الأمور ومقاصدها .

ولا يطالع التشريح ، وعجائب منافع الأعضاء ، مطالع ، إلا ويحصل له هذا العلم الضرورى بكمال تدبير البانى لبنية الحيوان ، لا سيما بنية الإنسان .

إلا أن هؤلاء لكثرة بحثهم عن الطبيعة ، ظهر عندهم لاعتدال المزاج تأثير عظيم فى قوام قوى الحيوان به ، فظنوا أن القوة العاقلة من الإنسان تابعة لمزاجه أيضا ، وأنها تبطل ببطلان مزاجه ، فينعدم ثم إذا انعدم،فلا يعقل إعادة المعدوم ، كما زعموا .

فذهبوا إلى أن النفس تموت ، ولا تعود ، فجحدوا الآخرة ، وأنكروا الجنة والنار ، والقيامة والحساب .

فلم يبق عندهم للطاعة ثواب ، ولا للمعصية عقاب . فانحل عنهم اللجام ، وانهمكوا فى الشهوات ، انهماك الأنعام .

وهؤلاء أيضًا زنادقة : لأن أصل الإيمان هو :

الإيمان بالله واليوم الآخر .

وهؤلاء جحدوا اليوم الآخر ، وإن آمنوا بالله وصفاته]

وهذا يعنى أيضًا أن اسم [الطبيعى] واسم [الزنديق] قد يتطابقان أيضًا على

معنى واحد . وهؤلاء جحدوا شيئًا مما يجب الإيمان به ، وهو اليوم الآخر .

واليوم الآخر ، أو البعث فى تعبير آخر ، شيء كبير الخطر فى اعتبار الأديان السماوية ، والكتب المنزلة،وله فى القرآن شأن أى شأن . والقرآن عرض له فى مواضع كثيرة ، وفى مناسبات عديدة ، وأكده بأساليب متنوعة ، واستدل عليه بأدلة متعددة . ولم يتردد القرآن فى الحكم على منكره بالكفر ، قال تعالى :

[وَإِنْ تَعْجَبْ ، فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ ؛ أَإِذا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَاباً ، أَئِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ ؟

أُولٰئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ ، وَأُولٰئِكَ ٱلْأَغْلَالُ فِى أَعْنَاقِهِمْ . وَأُولٰئِكَ أَصْحَابُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُون]

فها هو ذا يعجب ويستثير العجب فى نفس كل عاقل من هؤلاء الذين ينكرون البعث وينكرون أن تعود إلى الإنسان الحياة ، بعد أن يموت ويصبح ترابًا .

ثم يرتب على ذلك الحكمَ بكفرهم ، حكمًا يبلغ التأكيد فيه حدًّا ، يكاد يخيل لقارئه ، أن منكرى البعث هم وحدهم الكافرون ، ولا كفر وراء كفرهم .

ويرتب على ذلك أيضًا أنهم يسحبون فى النار والأغلال فى أعناقهم ، وهذا منتهى الإهانة والإذلال .

ويرتب على ذلك أيضًا خلودهم فى النار ، خلوداً يقترن بالأبدية لأن النار دائمة ، وهم يرتبطون بها ارتباط الصاحب الملازم لصاحبه .

نعم إن هؤلاء الذين يعجب القرآن ، ويستثير عجب العقلاء من أمرهم ، قد يكونون منكرين لوجود الله ، كافرين به ؛ لأن سياق الآيات من قبل متناول لبيان عظمة الخالق ، وعظمة صفاته ، التى من آثارها أنه جل شأنه :

[رَفَعَ السَّمٰوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ، ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ ، وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ ، كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُسَمًّى . يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ يُفَصِّلُ ٱلْآيَاتِ ، لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ]

وأنه جل شأنه :

[مَدَّ الْأَرْضَ ، وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ ، وَأَنْهَارًا . وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ .

يُغْشِى اللَّيْلَ النَّهَارَ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ .

وَفِى الْأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ ، وَجَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ ، وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ . يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ ، وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِى الْأُكُلِ ، إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ]

وهذا البيان صادق بأن يكون ردًّا على من ينكر وجود الخالق، ويرد الأمور كلها إلى المادة وما فيها من طبائع وقوى واستعدادات ، بالتنبيه على أن هذا التنويع فى الخلق ، والتصريف والتدبير ، لا يمكن أن يكون مصدره المادة الميتة التى لا شعور فيها ولا إدراك .

فهذا التدبير ، وهذا التصريف ، وهذا التسخير ، لا يصدر إلا عن عالم واسع العلم ، حكيم بالغ الحكمة ، قدير تام القدرة .

وصادق بأن يكون ردًّا على من ينكر البعث وإعادة الأموات للحساب والجزاء، بالتنبيه على أن من يصنع كل هذه الآيات ، ويدخل فى نطاق قدرته ، هذه المبدعات ، لا يعجزه أن يصنع الإنسان مرة أخرى ، فإن من صنع النشأة الأولى يقدر على أن يصنع نشأة مثلها .

ولعل مما يرجح الوجه الثانى . قوله تعالى فى ثنايا الآيات :

[لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ]

وحتى على المسلك الأول ، وهو أن الآيات رد على من ينكر وجود الله وما معه ، من البعث ؛ والحساب، والسؤال والجزاء ، فآية :

[وَإِنْ تَعْجَبْ . . . إلخ]

قد رتبت :

الحكم بكفرهم .

والحكم بأنهم يقيدون فى الأغلال ويسحبون فى النار .

والحكم بأنهم الخالدون فى النار .

على قولهم :

[أَئِذَا كُنَّا تُرَاباً ؟ أَئِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ ؟]

فإذا كان المنكرون – على هذا الذى تقرر – يسمون كفاراً ، فهل معنى ذلك : أن الكفر له أكثر من سبب .

فيكون المنكرون لوجود الله كفاراً .

ويكون المنكرون للبعث كفاراً .

أو أن الكافر ، هو من أنكر وجود الله فقط ، ولكن من أنكر البعث ، يكون مكذبًا لرسل الله ، ولكتب الله ، فيما أخبروا به عن الله ، وعن قدرة الله ، ويكونون بذلك متحيفين لحقوق الله ، منكرين ما له من رسل ، وكتب ، وصفات ، وهذا فى حكم الإنكار لوجوده ، فاستحقوا اسم الكفر .

* * *

وأيًّا ما كان فقضية إنكارهم للبعث مع إثباتهم لوجود الله ، قضية ساقطة ؛ لأنهم يتذرعون لهذا الإنكار بما حكاه الغزالى عنهم من أن :

[القوة العاقلة من الإنسان تابعة لمزاجه ، وأنها تبطل ببطلان مزاجه ، ثم إذا انعدم فلا يعقل إعادة المعدوم ، كما زعموا ، فذهبوا إلى أن النفس تموت ولا تعود] وهذه آراء لا يجاوز الأمر فيها دائرة الظنون .

وما أغرب أمر هؤلاء القوم الذين

[أكثروا بحثهم عن عالم الطبيعة ، وعن عجائب الحيوان والنبات

وأكثروا الخوض فى علم تشريح أعضاء الحيوانات

فرأوا فيها من عجائب صنع الله تعالى وبدائع حكمته ما اضطروا معه إلى الاعتراف بقادر حكيم مطلع على غايات الأمور ومقاصدها] .

كما يحكى الغزالى عنهم ؛ إذ كيف يعترفون بالإله ، ووجوده ، وقدرته ، وعلمه ، وحكمته ، إلى الحد الذى يقررون معه ، أنه مطلع على غايات الأمور ومقاصدها ، ثم يردون إخباره ، ويعطلون نصوصه وأحكامه ، استناداً إلى شبه واهية ، وآراء لا يجاوز الأمر فيها دائرة الظنون ؟

فقضية عدم إعادة المعدوم ، قضية تقوم على تخرصات وظنون ، لا على تحقيق ويقين .

فالبعث إعادة عن جمع لا عن إعدام ، فأجزاء جسم الإنسان تتفرق بموته ، ولا تنعدم عدم فناء . وتجمع المفترق ، وتفرق المجتمع أمر واقع فى الطبيعة ، يعترف به حتى هؤلاء الطبيعيون ، وهو المسمى بلسانهم حركة الكون والفساد .

وتجميع أجزاء الإنسان بعد أن تتفرق بموته أمر لا يصعب على من وصفه الطبيعيون أنفسهم بأنه :

[قادر حكيم ، مطلع على غايات الأمور ، ومقاصدها]

وقد جاء تأكيد هذا المعنى فى القرآن بقول الله تعالى :

[قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ ٱلْأَرْضُ مِنْهُمْ ، وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ .]

فما هو المزاج الذى يقولون عنه : إنه يبطل ؟ هل هو عناصر وأجزاء مادية ؟ فإن كان كذلك فقد قررنا أن المادة تتفرق ، وأن البعث جمع هذا المتفرق ، وإذن ، فالمزاج لا يبطل بطلانًا يستحيل معه إعادته .

أم هو كيفية خاصة ، تنتج من تجمع عناصر على طريقة خاصة ؟ وهذه الكيفية تزول بتفرق العناصر ، ولو فرض أن أعيد تركيب هذه العناصر بعد تفرقها ؛ فإن الهيأة الحاصلة من تجمعها ، المساة بالمزاج ، سوف تكون مثل الكيفية الزائلة ، لا عينها ؛ وإذن يتم القول بأن المزاج قد بطل

فإن كان كذلك ، فلا ينفعهم ذلك فى قضيتهم شيئًا ؛ لأن مما هو ثابت بمقتضى علومهم الطبيعية نفسها ، أن مواد البدن تتحلل نتيجة للجهود التى يقوم بها الإنسان ، وأن مواد أخرى تتكون من الغذاء الذى يتناوله الإنسان ، لتحل محلها .

ومفاد ذلك أن الأجزاء التى تقوم بها الهيئة الخاصة المساة بالمزاج ، تذهب من الإنسان ، ويحل محلها أجزاء أخرى جديدة ، تتكون من الغذاء .

وإذا ذهبت الأجزاء التى تقوم بها الهيئة المساة بالمزاج ، فقد ذهبت الهيئة ، ومع ذلك فالإنسان موجود وروحه موجودة لم تذهب ولم تفن .

فدل ذلك على أن قولهم :

[القوة العاقلة من الإنسان تابعة لمزاجه]

إن عنوا به أن القوة العاقلة تابعة لأجزاء خاصة من جسم الإنسان ، تسمى مزاجًا ، فقد قررنا أن البعث جمع عن تفريق ، لا عن إعدام ، وأن هذه الأجزاء يمكن إعادة تركيبها ، فيمكن إعادة القوة العاقلة معها ، حيث اعتبر المزاج شرطًا فى وجودها .

وإن عنوا به أن القوة العاقلة تابعة لهيئة خاصة هى المسماة بالمزاج وأن هذه الهيئة ثابتة مدة حياة الإنسان ، وتذهب بموته ، فتذهب القوة العاقلة تبعًا لذلك إلى غير رجعة ، فباطل بما بيناه من أن هذه الهيئة تتبدل فى حياة الإنسان ، تبعًا لتبدل عناصر جسم الإنسان نتيجة لعملية الغذاء ، ولا تبطل مع ذلك القوة العاقلة .

وإن عنوا به أن القوة العاقلة تابعة لهيئة متجددة فسلم ولكنه لا يتأدى إلى ما تأدوا إليه من أن :

[النفس تموت ولا تعود]

* * *

فظهر أن حكم الطبيعيين بأن النفس تموت ولا تعود، مع أنه لايوافق الأخبار والآيات الوا دة عمن حكموا عليه بأنه :

[قادر حكيم ، مطلع على غايات الأمور ومقاصدها]

هو أيضًا لا يوافق النظريات المعروفة فى علمهم الطبيعى نفسه ،

فهم إذن أهون شأنًا من أن ينخدع بكلامهم هذا إنسان يستخدم عقله الذى منحه الله إياه ليميز به بين الحق والباطل .

* * *

ومما تجدر ملاحظته أن قولنا :

[إن البعث جمع عن تفريق]

قد جارينا فيه ظاهر قوله تعالى :

[قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ ، وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ]

وظاهر قوله تعالى

[وَقَالُوا : أَئِذَا كُنَّا عِظَاماً وَرُفَاتاً ، أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقاً جَدِيدًا ؟

قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ، أَوْ خَلْقاً مِمَّا يَكْبُرُ فِى صُدورِكُمْ . فَسَيقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا ؟ قُلْ الَّذِى فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ، فَسَيُنْغِضُونَ (١) إِلَيْكَ رُؤُوسَهُمْ ، وَيَقُولُونَ مَتَى هُوَ ؟ قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَرِيباً . يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ وَتَظُنُّونَ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلاَّ قَلِيلاً]

ولم نلجأ إليه هربًا من القول بإمكان إعادة المعدوم ، وهربًا من تفادى مشكلة أن :

[المادة لا تفنى]

وأنها :

[لا تصير إلى عدم ، ولا توجد من عدم]

فإن ما كان مشكلا فى نظر بعض الأقدمين ، قد أصبح غير مشكل فى نظرنا ، وفى نظر العلم الحديث أيضًا .

أما فى نظرنا ؛ فلأن المعول الذى عول عليه من قال :

[المادة لا تفنى ، ولا توجد من عدم ولا تصير إلى عدم]

لا يصلح أن يكون مبدأ ، يعول عليه ؛ لأنه بنى على أساس واه ضعيف .

لقد وجد الإنسان أنه غير قادر على إفناء المادة بالنار ، أو بالماء ، وليس أقوى من النار والماء فيما عرف الإنسان .

فظن — وهو واهم فيما ظن — أن المادة تستعصى على الفناء .

وهذا منطق يسخر من نفسه، ويهزأ به سامعه ؛ فإنه إذا عجز الإنسان اليوم ، عن إفناء المادة ، فهل يلزم أن يعجز غداً ؟ وإذا لم يعرف الإنسان حتى اليوم وسائل أقوى من النار والماء ، فهل يلزم أن لا يعرف غداً ؟ لا . . . ليس ذلك بلازم ، فتطور الإنسان وتطور العلم ، شاهدان على أن إقفال باب الكشف الجديد أمام الإنسان ، وتوقع حصول معارف جديدة للإنسان ، جهل بطبيعة الوجود ، أو غرور بما تأدى إليه الإنسان من علم .

---

(١) قال فى المختار : [أنغض رأسه : حركه كالمتعجب من الشيء . ومنه قوله تعالى : « فسينغضون إليك رؤوسهم] .

لقد قرر العلم الطبيعى أن السموات والأرض كانتا جسما واحداً ، ثم انفصلتا ، وكذلك قرر القرآن ، قال تعالى :

[أَوَ لَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ ٱلسَّمٰوَاتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقاً فَفَتَقْنَاهُمَا]

ومعنى ذلك أن عودة السموات والأرض إلى الاتصال ، أمر ممكن فى ذاته بدليل أنه قد كان ، فهل فى وسع الإنسان أن يصل السموات والأرض ، وأن يجعل منهما قطعة واحدة كما كانتا ؟ طبعًا . . لا . . فهل يصح أن يتخذ من عدم قدرة الأرض على ذلك ، أن ذلك فى نفسه أمر غير ممكن ؟ كلا . . . ثم كلا . . . فإنه ممكن فى ذاته بدليل أنه قد كان .

وأيضًا ، فالشمس تدور حول نفسها من الشرق إلى الغرب ، ودورانها من الغرب إلى الشرق أمر ممكن فى ذاته ؛ إذ لا يستلزم وقوعه محالا ، وما لا يستلزم وقوعه محالا ، فهو ممكن فى ذاته ،

ولكن هل يستطيع الإنسان أن يفعل ذلك ؟ كلا . . . ثم كلا . . .

وأيضًا ، فللقمر مع الأرض والشمس نظام ينتج عنه ما نرى من مظاهر وآثار ، وتغير هذا النظام ، ووقوع مظاهر وآثار غير ما نرى من مظاهر وآثار ، أمر ممكن فى ذاته ؛ إذ لا يستلزم وقوعه المحال ، وما لا يستلزم وقوعه المحال ، فهو ممكن فى ذاته .

فهل فى وسع الإنسان ، أن يغير هذا النظام ؟ كلا . . . ثم كلا . .

فهل يصح إذن أن يتخذ عجز الإنسان عن شىء دليلا ، على عدم إمكان هذا الشىء واستحالته فى ذاته ؟ كلا إنه لا يصلح أكثر من دليل على عجز الإنسان ، ما دام تحت تأثير ظروف مماثلة .

وعجز الإنسان اليوم ليس يعنى عجزه غداً ، وعجز الإنسان اليوم وغداً ، ليس يعنى استحالة ما عجز عنه الإنسان .

وإذن فالقول :

[بعدم فناء المادة]

والقول :

[بأن المادة لا توجد من عدم ، ولا تصير إلى عدم]

استناداً على أن الإنسان لم يستطع بوساطة ما عرف من وسائل هى النار ، والماء ، أن يفنى المادة .

هو— كما قلنا — منطق يسخر من نفسه ، ولا يسع سامعه إلا أن يهزأ به .

هذا ما هدانا الله إليه وقررناه لأول مرة فى رسالتنا [الدين والعقل] المنشورة ضمن [سلسلة الثقافة الإسلامية] التى تصدر عن المكتب الفنى بمصر . وهو أمر لا نظن أن منصفاً يخالفنا فيه .

ومن فضل الله علينا وعلى الناس ، ان العلم الحديث نفسه بدأ يتشكك فى القضية التى كان العلم نفسه رافع منارها ، وناشر علمها ، وهى قضية :

[أن المادة لا تفنى]

وأن :

[المادة لا توجد من عدم ولا تصير إلى عدم]

ولكن العلم أحياناً يتسرع ، فيخطئه التوفيق ، وأحياناً يتريث ويتأنى ، فتتكشف له جوانب من الحقيقة ، وفى كتاب [الله يتجلى فى عصر العلم]

الذى أشرف على تحريره [چون كلوڤر مونسما]

وترجمه : [الدكتور الدمرداش وعبد المجيد سرحان]

وراجعه : [الدكتور محمد جمال الدين الفندى]

ونشرته [دار إحياء الكتب العربية : عيسى البابى الحلبى وشركاه]

الشىء الكثير من ذلك ، نكتفى بعرض نتف يسيره منه ، ونوصى القارئ المخلص لنفسه الذى يهمه أن يعرف الحق ليتبعه أن يقرأ هذا الكتاب فى أناة ، وتريث ؛ ليعلم أن الله أحياناً يوفق بعض عباده ، إلى أن يكونوا أداة هداية وإرشاد :

فى وقت تمس الحاجة فيه إلى الهداية والإرشاد .

فمما جاء فيه قول :

جون كليفلاند كوتران — من علماء الكيمياء والرياضة .

دكتوراه من جامعة كورنل — رئيس قسم العلوم الطبيعية بجامعة دولث —

أخصائى فى تحضير النترازول وفى تنقية التنجستين .

[وتدلنا الكيمياء على أن بعض المواد فى سبيل الزوال أو الفناء ، ولكن بعضها يسير نحو الفناء بسرعة كبيرة ، والآخر بسرعة ضئيلة .

ومعنى ذلك أيضًا أنها ليست أزلية ؛ إذ أن لها بداية .

وتدل الشواهد من الكيمياء وغيرها من العلوم على أن بداية المادة لم تكن بطيئة أو تدريجية . بل وجدت بصورة فجائية .

وتستطيع العلوم أن تحدد لنا الوقت الذى نشأت فيه هذه المواد .

وعلى ذلك فإن هذا العالم المادى لابد أن يكون مخلوقًا .

وهو منذ أن خلق يخضع لقوانين وسنن كونية محددة ، ليس لعناصر المصادفة فيها مكان][١] .

وقول :

ادوارد لوثر كيل

أخصائى فى علم الحيوان والحشرات — حاصل على دكتوراه من جامعة كاليفورنيا — أستاذ علم الأحياء ، ورئيس القسم بجامعة سان فرانسيسكو — متخصص فى دراسة أجنة الحشرات ، والسلامندر ، والحشرات ذوات الجناحين .

[فالعلوم تثبت بكل وضوح أن هذا الكون لا يمكن أن يكون أزليًّا ، فهنالك انتقال حرارى مستمر من الأجسام الحارة إلى الأجسام الباردة .

ولا يمكن أن يحدث العكس بقوة ذاتية ، بحيث تعود الحرارة فترتد من الأجسام الباردة إلى الأجسام الحارة .

ومعنى ذلك أن الكون يتجه إلى درجة تتساوى فيها حرارة جميع الأجسام ، وينضب فيها معين الطاقة ، ويومئذ لن تكون هنالك عمليات كيموية أو طبيعية .

ولن يكون هنالك أثر للحياة نفسها فى هذا الكون .

ولما كانت الحياة لا تزال قائمة ، ولا تزال العمليات الكيموية والطبيعية تسير فى طريقها ؛ فإننا نستطيع أن نستنتج أن هذا الكون لا يمكن أن يكون أزليًّا ،

---

(١) ص ٢٧ .

وإلا لاستهلكت طاقته منذ زمن بعيد ، وتوقف كل نشاط فى الوجود .

وهكذا توصلت العلوم — دون قصد — إلى أن لهذا الكون بداية .

وهى بذلك تثبت وجود الله ؛ لأن ما له بداية لم يمكن أن يكون قد بدأ نفسه ، ولا بد له من مبدئ ، أو من محرك أول ، أو من خالق ، هو الإله .

ولا يقتصر ما قدمته العلوم على إثبات أن لهذا الكون بداية ، فقد أثبتت فوق ذلك ، أنه بدأ دفعة واحدة منذ نحو خمسة بلايين سنة .

والواقع أن الكون لا يزال فى عملية انتشار مستمر تبدأ من مركز نشأته .

واليوم لابد لمن يؤمنون بنتائج العلوم أن يؤمنوا بفكرة الخلق أيضًا ، وهى فكرة تستشرف على سنن الطبيعة ؛ لأن هذه السنن إنما هى ثمرة الخلق .

ولابد لهم أن يسلموا بفكرة الخالق الذى وضع قوانين هذا الكون ؛ لأن هذه القوانين ذاتها مخلوقة .

وليس من المعقول أن يكون هناك خلق دون خالق ، هو الله .

وما إن أوجد الله مادة هذا الكون والقوانين التى تخضع لها حتى سخرها جميعًا لاستمرار عملية الخلق عن طريق التطور(١)] .

وقول :

جورج هربرت بلونث :

أستاذ الفيزياء التطبيقية حاصل على درجة الماجستير من معهد كاليفورنيا التكنولوجى — كبير المهندسين بقسم البحوث الهندسية بجامعة كاليفورنيا :

[والأدلة أنواع — يعنى الأدلة على وجود الله —

منها الأدلة الكونية .

ومنها الأدلة التى تقوم على إدراك الحكمة .

ثم الأدلة التى تكشف عنها الدراسات الإنسانية .

فالأدلة الكونية تقوم على أساس أن الكون متغير ، وعلى ذلك فإنه لا يمكن أن يكون أبديًا ، ولابد من البحث عن أدلة أبدية عليا .

---

(١) ص ٢٩ .

أما الأدلة التى تبنى على إدراك الحكمة ، فتقوم على أساس أن هنالك غرضًا معينًا ، أو غاية وراء هذا الكون ، ولابد لذلك من حكيم أو مدبر .

وتكمن الأدلة الإنسانية وراء طبيعة الإنسان الخلقية ، فالشعور الإنسانى فى نفوس البشر ، إنما هو اتجاه إلى مشرع أعظم] .

وقول :

رونالد روبرت كار

أستاذ الكيميا الجيولوجية – حاصل على الدكتوراه من جامعة كولومبيا – مساعد بحوث بجامعة كولومبيا – أستاذ مساعد بكلية شلتون – إخصائى فى تقدير الأعمال الجيولوجية باستخدام الاشعاعات الطبيعية .

[وتتلخص النقط التى تمس فيها دراسة الكيميا الجيولوجية الفلسفة الدينية فى نقطتين :

١ – تحديد الوقت الذى بدأ فيه هذا الكون .

٢ – النظام الذى يسوده .

أما عن تحديد عمر التكوينات الجيولوجية مثل مواد الشهب وغيرها ، فقد أمكن ، باستخدام العلاقات الإشعاعية أن نحصل على صورة شبه كمية عن تاريخ الأرض .

ويستخدم فى الوقت الحاضر عدد من الطرق المختلفة لتقدير عمر الأرض بدرجات متفاوتة من الدقة ، ولكن نتائج هذه الطرق متقاربة إلى حد كبير .

وهى تشير إلى أن الكون قد نشأ منذ نحو خمسة بلايين سنة ؛ وعلى ذلك فإن الكون لا يمكن أن يكون أزليًّا .

ولو كان كذلك ، لما بقيت أية عناصر إشعاعية .

ويتفق هذا الرأى مع القانون الثانى الديناميكا الحرارية .

أما الرأى الذى يقول : بأن هذا الكون دورى ، أى أنه ينكمش

---

(١) ص ٨٢ .

ثم يتمدد ، ثم يعود فينكمش من جديد . . . إلخ فإنه رأى لم يقم على صحته دليل . ولا يمكن أن يعتبر رأياً علمياً ، بل مجرد تخمين .

ومن ذلك نرى أن القول بأن للكون بداية . يتفق مع ما جاء مثلا فى الإنجيل :

« لقد خلق الله فى البداية السموات والأرض » وهو رأى تؤيده قواعد الديناميكا الحرارية .

والأدلة الفلكية .

والجيولوجية .

أما مبدأ الانتظام فيعتبر من البديهيات فى علم الجيولوجيا وينص هذا المبدأ على أن جميع العمليات الجيولوجية والكيموية الجيولوجية التى تعمل الآن ، كانت تعمل أيضاً فيما مضى .

وعلى ذلك فإن فهمنا لهذه العمليات يعيننا على تفسير التاريخ الجيولوجى .

فانتظام الكون ، ووجود القوانين الطبيعية ، هما أساس العلم الحديث .

والكون المنتظم الذى يعتبر على درجة كبيرة من الأهمية بالنسبة للمشتغلين بالعلوم يتفق مع ما تحدثنا عنه الكتب السماوية من أن الله هو الذى أبدع هذا الكون ، وهو الذى يمسكه ويحفظه .

ولو كان هذا الكون قائماً على الفوضى ، لما كان هنالك معنى لما قاله القديس بول :

« إن قدرة الله وألوهيته تتجليان فى كل شىء منذ خلق الله هذا الكون » .

ولولا انتظام الكون ، لما كان هنالك مكان لمعجزة من المعجزات ، فكثير من المعجزات التى جاء بها الرسل ، هى قبل كل شىء خروج على نواميس الطبيعة ، ولا يمكن تقديرها ومعرفة قيمتها إلا فى كون منتظم تسير ظواهره تبعاً لقوانين معينة ، وسنن مرسومة[1]] .

وقول

كلود م. هاثاواى

مستشار هندسى ، حاصل على درجة الماجستير من جامعة كلورادوا —

---

(١) ص ٨٧ .

مستشار هندسي بمعامل شركة جنرال الكتريك — مصمم العقل الألكترونى للجمعية العلمية لدراسة الملاحة الجوية بمدينة لانجلى فيلد — أخصائى فى الآلات الكهربية والطبيعة للقياس.

[لقد وجدت أن الإيمان بالله هو الملاذ الوحيد الذى تطمئن إليه الروح ، وكما يقول « أوجستين »:

« لقد خلقنا الله لنفسه ، وإن أرواحنا لتبقى قلقة حائرة ، حتى تجد راحتها فى رحابه » .

أما من حيث الأسباب الفكرية التى تدعونى إلى الإيمان بالله ، فإننى أحب أن أبدأ بذكر الحقائق التى لا سبيل إلى إنكارها ، والتى لا أشك فى أن غيرى ممن أسهموا فى هذا الكتاب قد تناولوها ، وهى أن :

التصميم يحتاج إلى المصمم .

وقد دعم هذا السبب القوى من أسباب إيمانى بالله ما أقوم به من الأعمال الهندسية ، فبعد اشتغالى سنوات عديدة فى عمل تصميمات لأجهزة وأدوات كهربية ، ازداد تقديرى لكل تصميم أو إبداع أينما وجدته .

وعلى ذلك فإنه مما لا يتفق مع العقل والمنطق أن لا يكون ذلك التصميم البديع للعالم من حولنا من إبداع إله أعظم لا نهاية لتدبيره وعبقريته .

حقيقة أن هذه طريقة قديمة من طرق الاستدلال على وجود الله ، ولكن العلوم الحديثة قد جعلتها أشد بيانـًا ، وأقوى حجة ، منها فى أى وقت مضى .

إن المهندس يتعلم كيف يمجد النظام ، وكيف يقدر النظام الذى يصاحب التصميم عندما يحاول المصمم أن يجمع بين القوى والمواد والقوانين الطبيعية فى تحقيق هدف معين . إنه يقدر الإبداع بسبب ما يواجهه من الصعاب والمشكلات عندما يحاول أن يضع تصميماً جديداً .

لقد اشتغلت منذ سنوات عديدة بتصميم مخ ألكترونى يستطيع أن يحل بسرعة بعض المعادلات المعقدة المتعلقة بنظرية « الشد فى اتجاهين » .

ولقد حققنا هدفنا باستخدام مئات من الأنابيب المفرغة ، والأدوات الكهربية ، والميكانيكية ، والدوائر المعقدة ، ووضعها داخل صندوق بلغ حجمه ثلاثة أضعاف حجم أكبر « بيانو » .

ولا تزال الجمعية الاستشارية العلمية فى « لانجلى فيد » تستخدم هذا المخ الألكترونى حتى الآن .

وبعد اشتغالى باختراع هذا الجهاز سنة أو سنتين .

وبعد أن واجهت كثيراً من المشكلات التى تطلبها تصميمه ووصلت إلى حلها ، صار من المستحيلات بالنسبة إلىّ أن يتصور عقلى أن مثل هذا الجهاز يمكن عمله بأية طريقة أخرى غير استعمال :

العقل .

والذكاء .

والتصميم .

وليس العالم من حولنا إلا مجموعة هائلة من :

التصميم .

والإبداع .

والتنظيم .

وبرغم استقلال بعضها عن بعض ؛ فإنها متشابكة متداخلة ، وكل منها أكبر تعقيداً من كل ذرة من ذرات تركيبها من ذلك المخ الألكترونى الذى صنعته .

فإذا كان هذا الجهاز يحتاج إلى تصميم ، أفلا يحتاج ذلك الجهاز الفسيولوجى الكيمى ، البيولوجى ، الذى هو جسمى ، والذى ليس بدوره إلا ذرة بسيطة من ذرات هذا الكون اللانهائى فى اتساعه وإبداعه ، إلى مبدع يبدعه ؟

إن التصميم ، أو النظام ، أو الترتيب ، أو سمها ما شئت ، لا يمكن أن تنشأ إلا بطريقتين :

طريق المصادفة .

أو طريق الإبداع أو التصميم .

وكلما كان النظام أكثر تعقيداً ، بعد احتمال نشأته عن طريق المصادفة .
ونحن فى خضم هذا النظام اللانهائى ، لا نستطيع إلا أن نسلم بوجود الله .
أما النقطة الثانية التى أريد أن أشير إليها فى هذا المقام ، فهى :
أن مصمم هذا الكون لا يمكن أن يكون ماديًّا .
وإننى أعتقد أن الله لطيف غير مادى .
وإننى أسلم بوجود اللاماديات .
لأننى بوصفى من علماء « الفيزياء » أشعر بالحاجة إلى وجود سبب أول غير مادى .

إن فلسفتى تسمح بوجود غير المادى ؛ لأنه بحكم تعريفه لا يمكن إدراكه بالحواس الطبيعية .

فمن الحماقة إذن أن أنكر وجوده بسبب عجز العلوم عن الوصول إليه .

وفوق ذلك فإن « الفيزياء » الحديثة قد علمتنى أن الطبيعة أعجز من أن تنظم نفسها أو تسيطر على نفسها .

وقد أدرك « سير إسحاق نيوتن » أن نظام هذا الكون يتجه نحو الانحلال ، وأنه يقترب من مرحلة يتساوى فيها درجة حرارة سائر مكوناته .

ونصل من ذلك إلى أنه .

لابد أن يكون لهذا الكون بداية كما أنه لا بد أن يكون قد وضع تبعًا لتصميم معين ونظام مرسوم .

وأيدت دراسة الحرارة هذه الآراء ، وساعدتنا على التمييز بين :
الطاقة الميسورة .
والطاقة غير الميسورة .

وقد وجد أنه عند حدوث أى تغييرات حرارية ؛ فإن جزءاً معينًا من الطاقة الميسورة يتحول إلى الطاقة غير الميسورة . وأنه لا سبيل إلى أن يسير هذا التحول فى الطبيعة بطريقة عكسية .

وهذا هو القانون الثانى من قوانين الديناميكا الحرارية .

وقد اهتم « بولتزمان » بتمحيص هذه الظاهرة ، واستخدم فى دراستها عبقريته

ومقدرته الرياضية ، حتى أثبت أن فقدان الطاقة الميسورة ، الذى يشير إليه القانون الثانى من قوانين الديناميكا الحرارية ، ليس إلا حالة خاصة من ظاهرة عامة تشير إلى أن كل تحول أو تغير طبيعى يصحبه تحلل أو نقص فى النظام الكونى .

وفى حالة الحرارة يعتبر تحول الطاقة من الصورة الميسورة إلى الصورة غير الميسورة ، فقدانًا أو نقصًا فى التنظيم الجزئى ، أو بعبارة أخرى تفتتًا وانحلالا للبناء .

ومعنى ذلك بطريقة أخرى أن الطبيعة لا تستطيع أن تصمم أو تبدع نفسها ؛ لأن كل تحول طبيعى لابد أن يؤدى إلى نوع من أنواع ضياع النظام ، أو تصدع البناء العام .

وفى بعض الحالات قد يسير النظام من البسيط إلى المركب ، ولكن ذلك لا يتم إلا على حساب تصدع أكبر للتنظيم والترتيب فى مكان آخر .

إن هذا الكون ليس إلا كتلة هائلة تخضع لنظام معين ، ولا بد له إذن من سبب أول لا يخضع للقانون الثانى من قوانين الديناميكا الحرارية .

ولا بد أن يكون هذا السبب الأول غير مادى فى طبيعته .

إنه هو اللطيف الخبير الذى لا تدركه الأبصار][1] .

وقول :

أدوين فاست – عالم الطبيعة

حاصل على درجة الدكتوراه من جامعة أوكلاهوما – وعضو هيئة التدريس بقسم الطبيعة فيها سابقًا – يشتغل الآن بالطاقة الذرية .

[وعندما تحاول العلوم أن تفسر لنا منشأ الكون نجدها تبين لنا فى ضوء ما لدينا من المعلومات عن الطبيعة النووية كيف تتفاعل الجزئيات الأساسية لكى تكون لنا جميع العناصر المعروفة .

فجميع العناصر التى يتألف منها هذا الكون تبدأ بـ « بروتونات » لها خواص معينة ، وقوة جاذبة تجعلها ينضم بعضها إلى بعض .

---

(١) ص ٩١ .

أما كيف نشأت هذه البروتونات ، ولماذا كان لها هذه الصفات بالذات ؛ فإن ذلك ما لم تستطع أن تقدم له العلوم شرحًا ، أو بيانًا .

ومهما بالغنا فى تحليل الأشياء وردها إلى أصولها الأولى ، فلا بد أن نصل فى نهاية المطاف إلى ضرورة وجود قوانين طبيعية تخضع لها ذرات هذا الكون .

ويعد ذلك فى ذاته دليلا على وجود إله قادر مدبر ، هو الذى قدر لكل ظاهرة من ظواهر هذا الكون أن تسير فى طريقها المرسومة .

وقد خلق الله « الألكترونات » و « البروتونات » و « النترونات » وجعل لها خواصها المعينة ، فرسم لها بذلك سلوكها وأقدارها .

وعندما تحاول عقولنا المحدودة ، أن ترتد إلى الوراء وتبحث عن ساعة الصفر فى تاريخ هذا الكون ، نجدها تسلم ضمنًا بأن لهذا الكون بداية ولحظة معينة نشأت فيها الذرات الدقيقة التى تتألف منها مادة هذا الكون .

ولابد أن تكون خواص هذه الجزئيات التى تحدد سلوكها قد ظهرت معها فى الوقت نفسه .

ومن المنطق السليم أن يكون السبب الأول الذى أوجد هذه الجزئيات هو الذى أودع فيها صفاتها التى تحدد سلوكها .

ولابد أن نسلم بأن قدرة الخالق وتدبيره ، وإحكامه ، تفوق قدرة وتدبير الإنسان ، بل البشر ، جميعًا ، ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً .

وإن أذكى العلماء ، لا يستطيعون إلا أن يعترفوا بأن الإنسان لا يزال حتى اليوم فى مهد معرفته بأسرار هذا الكون وظواهره .

فإذا انتقلنا إلى العالم العضوى ؛ فإننا نلاحظ أن سلوكه يزداد تعقيداً .

وعلى ذلك فإن احتمال تفسير هذا السلوك على أساس المصادفة المحض يتضاءل إلى حد لا نهائى .

فالمواد الأساسية التى تدخل فى بناء المواد العضوية هى :

الأيدروجين . والأكسوجين . والكربون مع كميات قليلة من :

النيتروجين . والعناصر الأخرى .

ولا بد أن تجتمع ملايين من هذه الذرات حتى تتكون أبسط الكائنات الحية .

فإذا نظرنا إلى الأنواع الأخرى التى هى أكبر حجماً ، وأشد تعقيداً ؛ فإن احتمال تآلف ذراتها على أساس المصادفة المحض يقل إلى درجة لا يتصورها العقل .

وإذا نظرنا إلى الكائنات الحية الراقية ؛ فإننا نرى أن من بينها ما لديه من الذكاء ، ما يجعله قادراً على التخطيط والابتكار ، والقيام بأعمال تقرب من حد الإعجاز ، وتحاول أن تتغلب على القوانين الطبيعية .

فإذا تصورنا أن كل ذلك يتم بمحض المصادفة التى تجعل الجزئيات تجتمع بصورة معينة لكى تكون ذرات يتآلف بعضها مع بعض ؛ لكى تكون أجساماً تقوم بدورها بالتكاثر وأداء سائر وظائف الحياة ، ويكون لها عقل وتفكير ، دون أن يكون وراء كل ذلك إله مدبر ، هو الذى خلق فصور فأبدع .

فإن ذلك ما لا يقبله عقل ، أو يتصوره فكر .

وحتى إذا فعلنا ذلك ؛ فإننا نكون قد أخذنا بفرض مستحيل من الوجهة العملية ، وطرحنا وراء ظهورنا فرضاً منطيقياً بسيطاً ، ألا وهو وجود الله ، الذى أنشأ هذا الكون وبدأه بقدرته .

فالله هو المبدئ . كلمات[1] بسيطة ولكنها بساطة تتسم بالجلال إنه جلال الحق وقدسيته[2]] .

وقول :

جون أودلف بوهلر

مستشار كيموى — حاصل على درجة الدكتوراة من جامعة أنديانا — أستاذ الكيمياء بكلية أندرسون — متخصص فى تركيب الأحماض الأمينية والكشف عن الكوبلت .

[إن الإنسان يشاهد التنظيم والإبداع حيثما ولى وجهه فى نواحى هذا الكون .

ويبدو أن هذا الكون يسير نحو هدف معين ، كما يدل على ذلك النظام الذى نشاهده فى الذرات .

فهنالك نظام معين تتبعه الذرات جميعاً من :

---

(١) أى قولنا : [الله هو المبدىء] يشتمل على كلمات بسيطة . . . إلخ .

(٢) ص ٩٥ .

« الأيدروجين » إلى « اليورانيوم » وما بعد « اليورانيوم » .

وكلما ازداد علمنا بالقوانين التى تتحكم فى توزيع « البروتونات » و « الألكترونات » لإنتاج العناصر المختلفة ، ازداد إيماننا بما يسود عالم المادة من توافق ونظام .

وقد يجىء اليوم الذى ينكشف لنا فيه كيف تتجمع الطاقة لكى تكون تلك الكتل من المادة .

ولقد كان « آينشتين » أول من أظهر العلاقة الموجودة بين المادة والطاقة .

ولا يزال الإنسان فى بداية الطريق لكشف أسرار الطاقة الذرية .

وقد نستطيع فى يوم من الأيام أن نحول الطاقة إلى مادة .

وتدل الشواهد على وحدة الكون من الوجهة الكيموية .

ولدينا من الطرق والوسائل ما يمكننا من اختبار كثير من العناصر الموجودة فى الكواكب الأخرى ، ومعرفة أنها نفس العناصر التى توجد على الأرض .

وحتى النجوم البعيدة عنا ؛ فإنها تشتمل على عناصر مشابهة لعناصر الأرض .

ويعتقد العلماء أن القوانين الطبيعية التى تتحكم فى هذا الكوكب هى عينها القوانين التى تخضع لها النجوم والكواكب الأخرى فى أفلاكها النائية المترامية فى الفضاء .

فحيثما اتجهنا نجد الإبداع والنظام والتوافق . حتى لم يبق هنالك ظل من شك عندى فى أن إلهاً قادراً قد أبدع هذا الكون وبناه ، وحدد وجهته . وغايته .

وكنت أرجو أن يتسع الوقت والمكان لذكر كثير من الأمثلة الأخرى التى تدل على روعة الإبداع ، وجلال النظام ، ولكننى أحب أن أوجه نظر القارئ إلى :

دورة الماء على الأرض .

ودورة ثانى أكسيد الكربون .

ودورة النوشادر .

ودورة الأكسوجين .

التى تشهد كل منها بحكمة وتدبير ، وقوة لا حد لها .

وبرغم أن هنالك كثيراً من الأشياء فى الطبيعة مما لم يصل الإنسان بعد ، إلى معرفة كنهه أو تفسيره ، ومما لا يزال يكتنفه الغموض ؛ فإننا لا نريد أن نقع فى

نفس الخطأ الذى وقع فيه الأقدمون ، عندما اتخذوا آلهة لكى يجدوا تفسيراً لما غمض عليهم ، وحددوا لكل إله قدرته ، وعينوا له وظيفته ، ودائرة تخصصه .

وعندما تقدمت العلوم وأمكن فهم كثير من الظواهر الغامضة ومعرفة القوانين التى تخضع لها ، لم يعد هؤلاء الناس فى حاجة إلى الآلهة التى أقاموها .

بل إن كثيراً من البشر أنكروا وجود الله لنفس هذا السبب .

والواجب أن نتلمس قدرة الله فى النظام الذى خلقه والقوانين التى أخضع لها جميع الظواهر والأشياء ، فقد يستطيع الإنسان أن يفسر ما كان غامضاً عليه باكتشاف القوانين التى تحكمها .

ولكن الإنسان عاجز عن أن يسن تلك القوانين ، فهى من صنع الله وحده .

ولا يعقل الإنسان أكثر من أنه يكتشفها ثم يستخدمها فى محاولة إدراك أسرار هذا الكون .

وكل قانون يكتشفه الإنسان يزيده قرباً من الله ، وقدرة على إدراكه .

فتلك هى الآيات التى يتجلى بها الله علينا . وقد لا تكون هذه هى طريقته الوحيدة فى التجلى ، فهو يتجلى أيضاً فى كتبه المقدسة مثلا .

ومع ذلك فإن تجليه تعالى فى آياته التى نشاهدها فى هذه الكون تعتبر بالغة الأهمة بالنسبة لنا[1]] .

* * *

لقد رأيت — فى هذه المقتطفات التى اقتبسناها من كتاب « الله يتجلى فى عصر العلم — رأى العلماء الطبيعيين — أى الباحثين فى طبيعة محتويات الكون — فى العالم ونشأته ومصيره ، وأنهم يؤكدون أن الكون ليس أزلياً ، وليس أبدياً ، وأنه مبتدع أبدعه إله قادر حكيم .

ومن قدر على أن يبدع هذا الكون كله ، وهو فسيح عظيم لدرجة يكاد استغراق الفكر فيها يذهب بالألباب ، حتى إن :

[أقرب مجرات السماء منا تبعد عنا بنحو ٧٠٠,٠٠٠ سبعمائة ألف سنة ضوئية .

---

(١) ص ١٠٣ .

والسنة الضوئية تعادل عشرات ملايين الملايين من الكيلومترات][1] فما بال أبعد مجرات السماء منا ؟ وليت شعرى هل هناك مجرة بالذات يقال لها : إنها أبعد المجرات منا وأنه ليس وراءها ما هو أبعد منها ؟ أم هو كون غير ذى حدود ، وغير ذى نهايات ؟ تضل العقول فى فهم كنهه ، ويطير رشدها ، وصوابها لو حاولت إدراكه والوقوف على حقيقة ؟

أقول : من قدر على أن يبدع هذا الكون كله من العدم ، وينشئه كله من لا شيء ، لا يليق بنا أن يساورنا أدنى شك فى قدرته على أن يعيد الإنسان ويبعثه بعد الموت ، على فرض أن الموت فناء لا تفريق ، وأن البعث إعادة للمعدوم ، لا جمع للمتفرق وتركيب له .

وفى محيط هذه القدرة الخالقة التى اعترف بها العلم للإله ، نتيجة للوقوف على ما أودع فى الكون من أسرار تشهد بخالقية الخالق ، وقدرته وكماله ، يتضاءل إلى حد العدم قول أولئكم الفلاسفة الطبيعيين الذين نقل الغزالى عنهم فيما مر[2] ،

[أنه لا يعقل إعادة المعدوم] .

فمن أى طريق يجىء عدم عقليته ؟

أمن جهة القادر الذى تكشف للعلماء الذين اقتبسنا من آرائهم نتفا فيما سبق ما يدل على أن قدرته لا تعرف العجز ، وليس لها من حد تقف عنده ؟

أم من جهة الإنسان الميت الذى كان موجوداً ثم انعدم ؟ وماذا عسى يكونه ذلك الإنسان بالقياس إلى العالم الذى يبعد بعض أجزائه القريبة عن بعضها الآخر بما يقدر بسبعمائة ألف سنة ضوئية ، كل سنة منها تقدر بعشرات ملايين الملايين من الكيلومترات ؟

لا هذا ولا ذاك يصح أن يكون سبباً للحكم بعدم عقلية إعادة المعدوم ، فالبعث حق ثابت ، سواء قلنا :

إنه جمع عن تفريق .

أو إعادة للمعدوم .

---

(١) ص ١٦٦ من كتاب « الله يتجلى فى عصر العلم » .

(٢) ص ٣٠ .

فليس لذى قلب مريض ، أو هوى مغرض ، بعد اليوم ، أيدعى أن العقل المجرد أو العلم التجريبي ، يقف حجر عثرة ، فى طريق البعث وغيره مما تنادى به الأديان التى بعث بها الإله فى علياء كماله إلى خلقه ، لتكون محجة بيضاء يسيرون على هداها ، ويستنيرون بنورها .

وبعد أن عبدت للناس هذه المحجة ، وأقيمت لهم كل هذه الأدلة وأصبح الناس وليس لديهم ما يتعللون به ، قام منادى الله فى آخر رسالة بشرية إليهم ينادى :

[فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ . وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ]

وينادى :

[لاَ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ . قَدْ تَبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلغَيِّ]

* * *

بقى أن يقال : إن المعدوم المعاد ، ليس هو نفس ما كان مبتدأ ، فلم يكن المبتدأ هو عين المعتاد . وهذا لا يسمى بعثًا ؛ لأن البعث هو إعادة ما كان من قبل .

والجواب : أن التفرقة بين ما كان وبين ما سيكون .

حيث يقال للإنسان قبل أن يموت : إنه مبتدأ .

وحيث يقال له بعد أن يموت ويبعث من جديد : إنه معاد . معترف بها من جهة الدين بدليل أنه :

سمى حياة المبتدئين ، حياة دنيا ، أو حياة أولى .

وسمى حياة المبعوثين : حياة آخرة ، أو حياة ثانية .

ولكن هذه التفرقة لا تسوغ القول بأن :

الثانى غير الأول .

والفرق الزمنى ، وما يتبعه من فرق فى أمور ثانوية ، كالهيئات والمظاهر ، لا ينفى أن الأول هو عين الثانى ، كما أن الفرق بين الإنسان فى حالى شبابه ، وهرمه . لا يصحح القول بأنهما إنسانان متغايران ، لا إنسان واحد .

وفى إيجاز وقوة وتصميم وسداد رأى ، يرد الله على منكرى البعث ، قائلا :

[وَقَالُوا : أَئِذَا كُنَّا عِظَاماً وَرُفَاتاً أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقاً جَدِيدًا ؟
قُلْ كُونُوا حِجَارَةً ، أَوْ حَدِيدًا ، أَوْ خَلْقاً مِمَّا يَكْبُرُ فِى صُدُورِكُمْ
فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا ؟
قُلْ الَّذِى فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ .
فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُؤُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَى هُوَ ؟
قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَرِيباً]

فعلى أى نحو تصورت نشأة الإنسان ، فتصور إعادته وبعثه . ومتى لم يمكن إنكار نشأة الإنسان الأولى؛ لأنها أمر واقع لا سبيل إلى إنكاره ، فلا سبيل إلى أنكار إعادته ؛ إذ لافرق بينهما .

* * *

وغنى عن البيان أن ننبه إلى أن كتاب [الله يتجلى فى عصر العلم] هدفه الوحيد إثبات وجود الله .

ولكنه لما اتخذ من النظر فى الكون طريقاً لإثبات وجود الله ، فقد ذكر من صفات الكون ما أمكننى الاستفادة به فى مسألة البعث

ذلك أنه ذكر من صفات هذا الكون . أنه ليس أزلياً ، وليس أبدياً .

وما دام قد صح أن هذا الكون العظيم ، قد أبدع إبداعاً على غير مثال سبق ،فكيف يسوغ لعاقل أن يستبعد أن يعاد الإنسان بعدموته ، حتى ولو كان موته هذا إفناء له؛ فإن بعثه بعد هذا الإفناء ، ليس إلا صورة مصغرة جداً ، لإبداع هذا الكون وإنشائه من العدم .

ولقد لفت نظرى التوافق بين عبارة وردت بين نصوص الغزالى التى اقتبسناها سابقاً[1] وبين ما جاء فى هذا الكتاب الذى ألفه علماء أمريكيون معاصرون ، أما عبارة الغزالى فهى قوله :

[ولا يطالع التشريح وعجائب منافع الأعضاء مطالع إلا ويحصل له هذا العلم الضرورى] .

---

(١) ص ٣٠ .

وهو يعنى بهذا العلم الضرورى ، قوله سابقًا :

[وهو قوم أكثروا بحثهم عن عالم الطبيعة ، وعن عجائب الحيوان والنبات، وأكثروا الخوض فى علم تشريح أعضاء الحيوانات ، فرأوا فيها من عجائب صنع الله تعالى وبدائع حكمته ، ما اضطروا معه إلى الاعتراف بقادر حكيم مطلع على غايات الأمور ومقاصدها .

ولا يطالع التشريح . . . إلخ] .

وكنت أحمل هذا القول منذ قرأته وكلما قرأته ، على محمل من التسامح ، ولا ينزل منازل الحقيقة من نفسى .

وكان يضطرنى إلى ذلك ما يتناقله الناس بعضهم عن بعض من أن العلماء الواقفين على أسرار الكون من أطباء ، وعلماء فلك ، وحيوان . . . إلخ كلهم زنادقة ، لا يؤمنون بوجود إله .

فحين قرت ما جاء فى [كتاب الله يتجلى فى عصر العلم] عن هذا الموضوع انتابتنى هزة ، هى مزيج :

من رضى حيث يكون الغزالى صادقًا فيما يقول ، وحيث يكون كالعهد به دقيقًا فيما يقول .

ومن رضى حيث يكون رأينا فى الله ، قد طابقه قول العلماء العمليين الذين لا يؤمنون إلا بما تقتضيه أبحاثهم التجريبية العملية .

ومن سخط على هؤلاء الذين يتناقلون الأقوال ويشيعونها فى الناس ، على أنها حقائق ، وهم يعلمون أنها افتراء على الله وعلى الناس .

[أما هذا الذى جاء فى كتاب [الله يتجلى فى عصر العلم] مطابقًا لما حكاه الغزالى ، فهو قول :

ورج إيرل دافيز

عالم الطبيعة — حاصل على درجة الدكتوراه من جامعة منيسوتا — ورئيس قسم البحوث الذرية بالبحرية الأمريكية ببروكلين — أخصائى فى الإشعاع الشمسى والبصريات الهندسية والتطبيقية .

[إن الاعتقاد الشائع بأن الإلحاد منتشر بين رجال العلوم أكثر من انتشاره بين غيرهم لا يقوم على صحته دليل .

بل إنه يتعارض مع ما نلاحظه فعلا من شيوع الإيمان بين جمهرة المشتغلين بالعلوم[١]] .

وقول :

أندرو كونواى إيفى – عالم فسيولوجى

من العلماء الطبيعيين ذوى الشهرة العالمية من سنة ١٩٢٥ إلى سنة ١٩٤٦ – رئيس قسم الدراسات الفسيولوجية والصيدلية بجامعة نورث وسترن من سنة ١٩٤٦ إلى سنة ١٩٥٣ – أستاذ فى كلية الطب ووكيل الكلية فى جامعة الينوى – فى الوقت الحاضر أستاذ الفسيولوجيا ، ورئيس قسم العلوم الكلينيكية بكلية الطب بجامعة شيكاجو .

[منذ سنوات عديدة ، كنت أجلس إلى مائدة الطعام مع جماعة من رجال الأعمال ، وكان معنا أحد مشهورى رجال العلم .

وفى أثناء الحديث الذى دار بيننا ، قال أحد رجال الأعمال :

« سمعت أن معظم المشتغلين بالعلوم ملحدون » .

ثم نظر رجل الأعمال إلىّ ، فأجبته قائلا :

« إننى لا أعتقد أن هذا القول صحيح ، بل إننى – على نقيض ذلك – وجدت فى قراءتى ومناقشاتى أن معظم من اشتغلوا فى ميدان العلوم من العباقرة لم يكونوا ملحدين ، ولكن الناس أساؤا نقل أحاديثهم أو أساؤا فهمهم »

ثم استطردت قائلا :

« إن الإلحاد ، أو الإلحاد المادى ، يتعارض مع الطريقة التى يتبعها رجل العلوم فى تفكيره ، وعمله وحياته ، فهو يتبع المبدأ الذى يقول بأنه لا يمكن أن توجد آلة دون صانع ، وهو يستخدم العقل على أساس الحقائق المعروفة ، ويدخل إلى معمله يحدوه الأمل ويمتلىء قلبه بالإيمان ، ومعظم رجال العلوم ، يقومون

(١) ص ٤١ .

بأعمالهم حبًّا فى المعرفة ، وفى الناس ، وفى الله .

حقيقة أن رجل العلوم يستخدم فكرة الآلية بوصفها إحدى وسائله وأدواته .

فهو يتكلم مثلا عن آلية العلم ، ولكنه يجرى بحوثه على أساس :

مبدأ السببية .

مبدأ السبب والنتيجة .

على أساس وحدة الكون وما يسوده من القانون والنظام .

وهو كأى إنسان آخر يتخذ كل قرار ويفكر فى كل أمر ، على أساس الإيمان بمبدأ السببية] (١) .

هكذا يتكلم رجال العلم عن أنفسهم ، ويكذبون ما يشيعه الناس عنهم ، جهلا بحقيقة أمرهم ، أو رغبة فى تزييف الحق ، وترويج الباطل .

* * *

على أنه لو كان رجال العلم أو كثيرون منهم ملحدين ، لما صح ذلك دليلا على ضعف مركز التدين والمتدينين ؛ فإن العلوم غايتها وصفية كشفية ، وصف المادة ، وكشف أسرارها ، هذه هى غاية العلوم ، وما لهذه الغاية ، وما للفكر والإيمان ؟ إن الانحراف عن هذه الغاية ، للنظر فى أصل المادة وعلة أسرارها ، هو شىء بعيد عن العلوم ، وخارج عن نطاقها .

وَأدعُ :

إدوارد لوثركيل :

إخصائى فى علم الحيوان والحشرات — حاصل على دكتوراه من جامعة كاليفورنيا — أستاذ علم الأحياء ، ورئيس القسم بجامعة «سان فرانسيسكو» متخصص فى دراسة أجنة الحشرات ، والسلامندر ، والحشرات ذوات الجناحين .

يحدثنا عن هذا الأمر ، يقول :

[أضاف البحث العلمى خلال السنوات الأخيرة أدلة جديدة على وجود الله ، زيادة على الأدلة الفلسفية التقليدية .

---

(١) ص ١٥٢ .

ونحن لا نقصد من ذلك أن الأدلة الجديدة لازمة . أو لا غنى عنها ؛ فقد كان فى الإثباتات القديمة ما يكفى لإقناع أى إنسان يستطيع أن ينظر إلى الموضوع نظرة مجردة عن الميل أو التحيز .

وأنا بوصفى ممن يؤمنون بالله أرحب بهذه الأدلة الجديدة لسببين :

فهى ، أولا : تزيد معرفتنا بآيات الله وضوحاً .

وهى ، ثانياً : تساعد على كشف الغطاء عن أعين كثير من صرحاء الشكيين حتى يسلموا بوجود الله .

لقد عمت بلادنا فى السنوات الأخيرة موجة من العودة إلى الدين ، ولم تتخط هذه الموجة معاهد العلم لدينا .

ولا شك أن الكشوف العلمية الحديثة التى تشير إلى ضرورة وجود إله لهذا الكون ، قد لعبت دوراً كبيراً فى هذه العودة إلى رحاب الله ، والاتجاه إليه .

وطبيعى أن البحوث العلمية التى أدت إلى هذه الأدلة لم يكن يقصد من إجرائها إثبات وجود الخالق .

فغاية العلوم هى البحث عن خبايا الطبيعة ، واستغلال قواها ، وهى لا تدخل فى البحث عن مشكلة النشأة الأولى ، فهذه من المشكلات الفلسفية ، والعلوم لا تهتم إلا بمعرفة كيف تؤدى الأشياء وظائفها ، وهى لا تهتم بمعرفة من الذى جعلها تعمل أو تؤدى هذه الوظائف .

ولكن كل إنسان — حتى أولئك الذين يشتغلون بالعلوم الطبيعية — لديه ميل أو نزعة نحو الفلسفة .

ومما يؤسف له أن المرموقين من العلماء، ليسوا دائماً من الفلاسفة الممتازين ، فقليل منهم هم الذين يفكرون فى أمور النشأة الأولى .

وقد يعتقد بعضهم أن هذا الكون هو خالق نفسه ، على حين يرى البعض الآخر أن الاعتقاد فى أزلية هذا الكون ليس أصعب من الاعتقاد فى وجود إله أزلى .

ولكن القانون الثانى من قوانين الديناميكا الحرارية يثبت خطأ هذا الرأى الأخير ، فالعلوم تثبت بكل وضوح أن هذا الكون لا يمكن أن يكون

أزليًّا . . . إلخ[١])

وواضح من هذا أن فلسفة الكون الباحثة فى أن للكون خالقًا ، أو ليس له خالق، ليست من مهمة رجال العلم ،ومعنى ذلك أن رأى العلماء فى ذلك، ليس حجة ما لم يتجاوزوا محيط عملهم ، وينغمسوا فى الفلسفة .

وليس هذا فقط كافيًا فى اعتبار رأيهم حجة ما لم يكونوا — كما يقول إدوراد لوثر كيل :

(من الفلاسفة الممتازين) .

ومن حسن الحـَظّ أن العلماء الذين شاركوا فى تأليف كتاب (الله يتجلى فى عصر العلم) هم من أولئكم الأفذاذ الذين صاحب ميولهم العلمية ميول فلسفية قوية ، فساروا فى هذه البحوث بجانب تلك ، حتى انتهوا إلى هذه الآراء الناضجة القوية التى اقتبسنا شيئًا منها فيما سبق .

أما ما يشاع عن بعض أدعياء الفلسفة من العلماء من أنهم يؤثرون الإلحاد على الإيمان، فليس لرأى هؤلاء كبير وزن لأنهم يخوضون فيما لا يعرفون، وما أصدق « فرانسيس بيكون » الفيلسوف الإنجليزى حين يقول :

(إن قليلا من الفلسفة يقرب الناس من الإلحاد .

أما التعمق فى الفلسفة فيرده إلى الدين[٢]) .

فـَلـْيـُهـَوِّنْ على أنفسهم تجار الإلحاد ، الذين يروجون له فى بلاد المسلمين ، ليفتنوهم عن دينهم ، ويحولوا مجرى حياتهم ، بحجة أن الغرب وأهله من علماء وفلاسفة ، قد نبذوا الدين والتدين ، لما ثبت لهم من زيفه وبطلانه .

لِيـُهـَوِّن هؤلاء على أنفسهم ، فقد أبى الله إلا أن ينصر دينه ، ولو كرهوا ، فهؤلاء هم العلماء الفلاسفة ، من أعلام الغرب ، قد هداهم التعمق فى البحث إلى الحق ، فآمنوا بالله ، ورفعوا أصواتهم باسم العلم والفلسفة ، داعين إلى سبيل الله .

ولقد انكشفت بذلك نوايا المغرضين الذين يروجون للإلحاد ، باسم العلم ،

---

(١) ص ٢٨ .

(٢) ص ٣٧ من المصدر السابق .

أو باسم الفلسفة ، أو باسم المدنية ، وعرف الناس أنهم سماسرة مأجورون يضللون الناس ويفسدون عليهم أعز شيء عندهم ، يفسدون عليهم عقيدتهم الصحيحة ودينهم القويم ، ويأبى الله إلا أن يتم نوره ، ولو كره الكافرون .

* * *

ولا أحب أن أنصرف بالقارئ إلى مجال آخر غير مجال كتاب (الله يتجلى فى عصر العلم) قبل أن أعرض عليه رأى أصحابه فى أسباب الكفر ، ليعرف القارئ أنها أسباب تافهة لا تبرر الوقوع فى هذه الجريمة الكبرى ويعرف أيضًا أن الاحتراز عنها أمر ممكن ، وأن تفاديها فى ميسور كل عاقل .

قال :

وولتر أوسكار لندبرج :

عالم الفسيولوجيا والكيميا الحيوية — حاصل على درجة الدكتوراه من جامعة جونز هوبكنز — أستاذ فسيولوجيا الكيميا بجامعة منيسوتا — أستاذ الكيميا الحيوية الزراعية بجامعة منيسوتا — عميد معهد هورمل منذ سنة ١٩٤٩ — عضو ورئيس جمعيات عديدة لدراسة الطعام وتركيبه الغذائى — مؤلف سلسلة كتب تركيب الدهون والسوائل الأخرى — نشر كثيرًا من البحوث العلمية .

[ويرجع فشل بعض العلماء فى فهمهم وقبولهم لما تدل عليه المبادئ الأساسية التى تقوم عليها الطريقة العلمية من وجود الله والإيمان به ، إلى أسباب عديدة نخص اثنين منها بالذكر :

أولا : يرجع إنكار وجود الله فى بعض الأحيان إلى ما تتبعه بعض الجماعات أو المنظمات الإلحادية ، أو الدولة ، من سياسة معينة ترمى إلى شيوع الإلحاد ومحاربة الإيمان بالله ، بسبب تعارض هذه العقيدة مع صالح هذه الجماعة أو مبادئها[1])

وهذا السبب يشرح صنيع من سميتهم تجار الإلحاد الذين يروجون له لتحقيق أغراض ترجع إليهم أنفسهم ؛ لا لأن الإيمان فى نفسه زيف وباطل ،

---

(١) ص ٣٣ .

وهذا الصنيع كم تكون ضحاياه من أولئك الذين يغلبون على أمرهم ويفرض عليهم فرضًا ، إما بوسائل الإرهاب ، أو بوسائل الإغراء ، أن يتخلوا عن دينهم ، وقد يتخلى من يتخلى عنه من هؤلاء ظاهرًا فقط ، ولكن هذا التخلى الظاهرى يعطى دليلى ماديًّا على أنهم لا دينيين . وقد يظن هؤلاء أنهم معذورون لأن الله تعالى يقول :

[إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيْمَانِ]

فيكسبهم هذا الإذن جرأة تتجاوز بهم نطاق الترخيص ، ويجد فيهم غيرهم قدوة ، أو أسوة ، فيشيع الكفر بين الناس لهذه السبب .

ثم يستمر « وولتر » قائلاً :

ثانيًا : وحتى عندما تتحرر عقول الناس من الخوف ، فليس من السهل أن تتحرر من التعصب والأهواء .

فى جميع المنظمات الدينية المسيحية تبذل محاولات لجعل الناس يعتقدون منذ طفولتهم فى :

إله هو على صورة الإنسان ،

بدلا من الاعتقاد بأن الإنسان قد خلق :

خليفة لله على الأرض .

وعندما تنمو العقول بعد ذلك ، وتتدرب على استخدام الطريقة العلمية ؛

فإن تلك الصورة التى تعلموها منذ الصغر لا يمكن أن تنسجم مع أسلوبهم فى التفكير ، أو مع أى منطق مقبول .

وأخيرًا عند ما تفشل جميع المحاولات فى التوفيق .

بين تلك الأفكار الدينية القديمة.

وبين مقتضيات المنطق والتفكير العلمى .

نجد هؤلاء المفكرين يتخلصون من الصراع بنبذ فكرة الله كلية .

وعندما يصلون إلى هذه المرحلة ، ويظنون أنهم قد تخلصوا من أوهام الدين ، وما ترتب عليها من نتائج نفسية ، لا يحبون العودة إلى التفكير فى هذه الموضوعات

بل يقاومون قبول أية فكرة جديدة تتصل بهذا الموضوع ، وتدور حول وجود الله) .

و « ولتر » باعتباره مسيحياً يشتق هذا السبب من بيئته الخاصة ، ولكن برغم خصوصية هذا السبب ، فإنه لا يخلو من العظة والعبرة ، لمن يريد أن يتذكر أو يعتبر ، فمن الواجب علينا نحن المسلمين أن نحرر قضايا الدين من غريب دخيل ، ونخلصها من كل ما ليس منها ؛ فإننا إن لم نفعل ذلك وخلطنا بالدين ما ليس منه، وواتت الفرصة ذوى العقول النافذة المتحررة ، ليدركوا أن هذا الخليط بما هو خليط ليس من الله ، ولا من دينه فى شيء .

فهنا يساور هذه العقول الشك ، لا فى هذه القضايا المخلوطة وحدها ، ولكن ينجرف الشك إلى قضايا الدين بعامة . وتنغلق بينهم وبين الدين الأبواب . وتكون الجناية على هؤلاء المساكين صادرة ممن شوهوا معالم الدين وخلطوا به ما ليس منه .

وما أبدع « ولتر » وهو يصور نفسية المتمردين على الدين بقوله :

[وعندما يصلون إلى هذه المرحلة ، ويظنون أنهم قد تخلصوا من أوهام الدين[1] ، وما ترتب عليها من نتائج نفسية ، لا يحبون التفكير فى هذه الموضوعات بل يقاومون قبول أية فكرة جديدة تتصل بهذا الموضوع ، وتدور حول وجود الله) .

فهو لا ينطبق فقط على الملحدين فى آيات الله ، المارقين من العقيدة ، بل ينطبق أيضاً على المارقين من قيود الدين وحدوده ، وتشريعاته وتكاليفه لأنهم يجدون فيها حداً من حريتهم ، أو لأن قياسها ببعض العادات الأجنبية البهيمية تظهرها لهم بمظهر الكبت والحرمان فتتشبع نفوسهم بكراهية الدين ، وعندما يبلغون هذا الحد يعلنون راية العصيان ، ولا يفلح فيهم وعظ ولا إرشاد ، ويجاهرون بحرب الله وحرب رسوله وحرب المؤمنين . والله من ورائهم محيط .

ويذكر « چون أودلف بوهلر » ما يصلح أن يكون سبباً آخر من أسباب الكفر ، مضافاً إلى ذينك السببين ، فيقول :

[وبرغم أن هنالك كثيراً من الأشياء فى الطبيعة ، مما لم يصل الإنسان بعد

---

(١) أى الدين الواهم فى نظرهم .

إلى معرفة كنهه أو تفسيره ، ومما لا يزال يكتنفه الغموض ؛ فإننا لا نريد أن نقع فى نفس الخطأ الذى وقع فيه الأقدمون، عند ما اتخذوا آلهة لكى يجدوا تفسيراً لما غمض عليهم . وحددوا لكل إله قدرته ، وعينوا له وظيفته ودائرة تخصصه .

وعندما تقدمت العلوم ، وأمكن فهم كثير من الظواهر الغامضة ، ومعرفة القوانين التى تخضع لها ، لم يعد هؤلاء الناس فى حاجة إلى الآلهة التى أقاموها ، بل إن كثيراً من البشر أنكروا وجود الله لنفس هذا السبب .

والواجب أن نتلمس قدرة الله فى النظام الذى خلقه ، والقوانين التى أخضع لها جميع الظواهر والأشياء ، فقد يستطيع الإنسان أن يفسر ما كان غامضاً عليه باكتشاف القوانين التى تحكمها ، ولكن الإنسان عاجز عن أن يسن تلك القوانين ، فهى من صنع الله وحده ، ولا يفعل الإنسان أكثر من أن يكتشفها ، ثم يستخدمها فى محاولة إدراك أسرار هذا الكون .

وكل قانون يكتشفه الإنسان يزيده قرباً من الله ، وقدرة على إدراكه[1]) .

فى قوله :

(إن كثيراً من الناس أنكروا وجود الله لنفس هذا السبب) .

يعنى أن فرض الأقدمين وجود آلهة لتفسير ما غمض عليهم من أسرار الكون ، قد طوح به اكتشاف الإنسان لهذه الأسرار ، وللقوانين التى تحكمها ، فلم يعد بهم حاجة إذن إلى الاعتقاد فى وجود الآلهة ، التى لم يكن وجودها إلا فرضاً دعت إليه ضرورة الحاجة إلى تفسير بعض الظواهر الكونية التى لم يصل الإنسان إلى تفسيرها التفسير العلمى . فلما وصلوا إلى تفسيرها تفسيراً علمياً أنكروا وجود الإله .

ويرد « بوهلر » على من ينكرون وجود الله لهذا السبب بقوله :

[فقد يستطيع الإنسان آن يفسر ما كان غامضاً عليه باكشاف القوانين التى تحكمها ، ولكن الإنسان عاجز عن أن يسن تلك القوانين] .

يعنى أن اكتشاف القوانين التى تفسر ما كان غامضاً من ظواهر الكون ، لا يصلح سبباً لإنكار وجود الإله ؛ لأن القوانين إذا فسرت الظواهر ؛ فلم تعد الظواهر بحاجة إلى إله تسند إليه ، فإن القوانين التى فسرت الظواهر ، تتطلب

---

(١) ص ١٠٤ كتاب (الله يتجلى فى عصر العلم) .

سبباً وموجداً ، فمن سببها وموجدها ؟ لا أحد سوى الله .

* * *

ثم تابع الغزالى ذكر أقسام الفلاسفة قال :

الصنف الثالث : الإلهيون ، وهم المتأخرون :

منهم (سقراط) وهو أستاذ (أفلاطون) ،
و (أفلاطون) أستاذ (أرسطوطاليس) .
و (أرسطوطاليس) هو الذى رتب لهم المنطق ، وهذب العلوم ، وخمر لهم ما لم يكن مخمراً من قبل . وأنضج لهم ما كان فجاً من علومهم .

وهم بجملتهم ردوا على الصنفين الأولين ، من :
الدهرية .
والطبيعية .
وأوردوا فى الكشف عن فضائحهم ما أغنوا به غيرهم ،

(وَكَفَى اللهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ)

بتقاتلهم .]

ولقد كان الدهريون ينكرون وجود الإله ، وينكرون تبعاً له الإيمان بشىء مما تدعو له الأديان .

أما الطبيعيون ، فهم يعترفون بوجود :
(قادر حكيم مطلع على غايات الأمور ومقاصدها) .
ولكنهم ينكرون :
(الجنة والنار ، والقيامة والحساب)
فنى رد الإلهيين على هاتين الفرقين ، إثبات :
[لوجود إله قادر حكيم مطلع على غايات الأمور ومقاصدها] ذلك الذى أنكره (الدهريون) .
[ولوجود الجنة والنار ، والقيامة والحساب]
ذلك الذى أنكره (الطبيعيون) .

غير أن هذا لا يعنى أن (الإلهين) مع اتفاقهم على الرد على (الدهريين) و (الطبيعين) قد اتفقوا على كل شىء وراء ذلك ، لقد إختلفوا فيما وراء ذلك

اختلافًا ، حكاه الغزالى عنهم قائلا :

[ثم رد « أرسطاطاليس » على « أفلاطون » و « سقراط ».

ومن كان قبله من الإلهيين ردًّا لم يقصر فيه حتى تبرأ عن جميعهم ، إلا أنه استبقى أيضًا من رذائل كفرهم وبدعتهم ، بقايا لم يوفق للنزوع عنها .

فوجب تكفيرهم وتكفير متبعيهم من المتفلسفة الإسلاميين كابن سينا ، والفارابى وغيرهما.

على أنه لم ينقل علم أرسطاطاليس أحد من متفلسفة الإسلاميين كقيام هذين الرجلين .

وما نقله غيرهما ليس يخلو عن تخبيط وتخليط يتشوش فيه المطالع حتى لا يفهم ، وما لا يُفهم كيف يرد أو يقبل ؟

ومجموع ما صح عندنا من فلسفة أرسطاطاليس بحسب نقل هذين الرجلين ، ينحصر فى ثلاثة أقسام :

قسم يجب التكفير به .

وقسم يجب التبديع به .

وقسم لا يجب إنكاره أصلا ، فلنفصله] .

ومع الصنف الثالث المسمى بالإلهيين ، يجد الغزالى نفسه مع مَن تخلص من بعض ما تورط فيه .

الصنف الأول المسمى بالدهريين .

والصنف الثانى : المسمى بالطبيين .

ولكنه برغم ذلك تورط فيما استحق به أن يتسم بسمة الكفر .

ويمضى الغزالى يستعرض أصناف علومهم ، ويذكر رأيه فى كل علم من علومهم .

من جهة صوابه أو خطئه .

ومن جهة أثره على المجتمع .

وندع الغزالى يذكر لنا أقسام هذه العلوم ، ويقوم كل واحد منها بالاعتبارين السابقين ، يقول الغزالى :

[اعلم أن علومهم بالنسبة إلى الغرض الذى نطلبه :

ستة أقسام :

رياضية ومنطقية وطبيعية

وإلهية وسياسية وخلقية

أما الرياضية فتتعلق بعلم الحساب والهندسة وعلم هيأة العالم ، وليس يتعلق شيء منها بالأمور الدينية نفيًا ، وإثباتًا .

بل هي أمور برهانية ، لا سبيل إلى مجاحدتها بعد فهمها ومعرفتها] .

هذه هي علوم الفلاسفة الرياضية ، من وجهة نظر الغزالي :

أمور برهانية لا سبيل إلى مجاحدتها بعد فهمها ومعرفتها .

وهي غير متصلة بالدين ، فقضايا ها لا تلتقي بقضاياه من قريب أو من بعيد .

ولكنها مع ذلك ، وبرغم ذلك ، نشأ منها ، عرضًا ، أخطار ، لا مفر من معرفتها ، ثم الاحتياط لها يقول الغزالي :

(وقد تولدت منها آفتان :

الأولى : من ينظر فيها يتعجب من دقائقها، ومن ظهور براهينها ، فيحسن بسبب ذلك اعتقاده في الفلاسفة ، ويحسب أن جميع علومهم في الوضوح ووثاقه البرهان كهذا العلم .

ثم يكون قد سمع من كفرهم وتعطيلهم ، وتهاونهم بالشرع ما تناولته الألسن ، فيكفر بالتقليد المحض ، ويقول :

لو كان الدين حقًا لما خفي على هؤلاء ، مع تدقيقهم في هذا العلم[١] .

فإذا عرف بالتسامع كفرهم وجحدهم ، فيستدل على أن الحق هو الجحد والإنكار للدين .

وكم رأيت من ضل عن الحق بهذا القدر ولا مستند له سواه .

وإذا قيل له : الحاذق في صناعة ، ليس يلزم أن يكون حاذقًا في كل صناعة . فلا يلزم :

أن يكون الحاذق في الفقه والكلام حاذقًا في الطب .

ولا أن يكون الجاهل بالعقليات جاهلا بالنحو :

---

(١) يعني : العلم الرياضي .

بل لكل صناعة أهل بلغوا فيها البراعة والسبق ، وإن كان الحمق والجهل قد يلزمهم فى غيرها .

فكلام الأوائل فى الرياضيات برهانى .

وفى الإلّهيات تخمينى .

لا يعرف ذلك إلا من جربه وخاض فيه .

فهذا إذا قرر على هذا الذى اتخذ الكفر بالتقليد ، لم يقع منه موقع القبول ، بل تحمله غلبة الهوى وشهوة البطالة . وحب التكايس على أن يصر على تحسين الظن بهم فى العلوم كلها .

فهذه آفة عظيمة ؛ لأجلها يجب زجر كل من يخوض فى تلك العلوم ، فإنها وإن لم تتعلق بأمر الدين ، لكن لما كانت من مبادئ علومهم يسرى إليه شرهم وشؤمهم ، فقل من يخوض فيه إلا وينخلع من الدين ، وينحل عن رأسه لجام التقوى] .

إن الثقة حين تتمكن من قلب امرئ ، يكون من الصعب انتزاعها منه . والفلاسفة وقد اخترعوا الرياضة قد ظفروا بثقة لا حد لها . ومن الصعب على المرء أن يرمى بالغباء والبلادة فى أمر من الأمور ، مَن بلغ حد العبقرية والنبوغ فى أمر أصعب منه .

هذا كله حق . وعلى هذا الأساس ، لما تورط الفلاسفة فى أمور الدين لم يك من السهل إقناع الناس بأنهم مخطئون فيما خالفوا فيه جمهور المسلمين .

والأمر الذى يجب أن يتنبه له المفتونون بالفلسفة والفلاسفة ، أن أخطاء الفلاسفة فى أمور الدين ، مما سيذكرها الغزالى بعد ، ليست راجعة إلى غباء ، أو إلى جهل ، ولكنها راجعة إلى إسراف فى الثقة بالنفس .

فالدين يتلقّى من الله ، بوساطة الرسل ، وعلى الناس الامتثال والطاعة ، بعد أن يكونوا قد فهموه وأطمأنوا إلى صدقه وصوابه بالعقل الناضج والفكر السليم .

فدور العقل فى الدين ، يأتى فى المرحلة الثانية ، لا فى المرحلة الأولى ، إن العقل يقوم فى الدين بدور الفاهم لا بدور الخالق المخترع .

أما فى علوم الكون فلا بأس أن يقوم العقل بدور المخترع المكتشف ،

ولو أن الفلاسفة ساروا على هذا النهج ، لما حصل الصدام الذى هوّن من شأن الدين فى نظر من لهم فى الفلاسفة ثقة ، وبغّض فى الفلسفة والفلاسفة من رأوا أن الفلاسفة صادموا بآرائهم أصول الدين .

فأخطاء الفلاسفة فى مسائل الدين جاءت من ناحية أنهم أرادوا أن يقوم العقل بالدور الأول فيه . وكان لا بد — نتيجة لهذا — أن ينتهوا إلى غير ما انتهت إليه رسالات السماء .

فإذا قال الغزالى ، أو غيره : إن الفلاسفة أخطأوا فى أمور الدين ، فإنه ليس يعنى أنهم بلغوا فى الغباء حدًّا لم يبلغه غيرهم ، وإنما يعنى أنه قد بلغ بهم الغرور حدًّا لم يبلغه مع غيرهم ، حتّى لقد أرادوا أن تأخذ عقولهم ونتاج عقولهم مقامًا أسمى من مقام رسالات السماء ، وشرع رسالات السماء .

ولكى لا تظن بى التحامل عليهم ، أضع بين يديك بعض نصوص من كتاب لابن سينا اسمه (رسالة أضحوية فى أمر المعاد[1]) ، قال :

[أما الشرع فينبغى أن يعلم فيه قانون واحد ، وهو أن الشرع والملل الآتية على لسان نبى من الأنبياء ، يرام بها خطاب الجمهور كافة] [2]

وقال :

[لعمرى لو كلف الله رسولا من الرسل أن يلقى حقائق هذه الأمور إلى الجمهور من العامة الغليظة طباعهم ، المتعلقة بالمحسوسات الصرفة أوهامهم . . . . ثم سامه أن يتولى رياضة نفوس الناس قاطبة حتّى تستعد للوقوف عليها ، لكلفه شططاً . وأن يفعل ما ليس فى قوة البشر] [3]

وقال :

[فظاهر من هذا كله أن الشرائع واردة لخطاب الجمهور بما يفهمون ، مقربًا ما يفهمون ، إلى أفهامهم بالتشبيه والتمثيل] [4]

ومفاد هذا أن رسالات السماء ليست مصدرًا لمعرفة حقائق الدين ؛ لأنه ما دامت هذه الرسالات واردة لخطاب الجمهور بما يفهمون ، وما دام الجمهور لا يستطيع

---

(١) نشرتها دار الفكر العربى بتحقيقنا .
(٢) ص ٤٤ .
(٣) ص ٤٩ .
(٤) ص ٥٠ .

فهم حقائق الأمور ، فليست رسالات السماء مصدراً المعرفة حقائق الأمور المتعلقة بالدين.

وإذن ، لو تعارضت آراء الفلاسفة ، مع قضايا الدين ، فآراء الفلاسفة هي الجديرة بالقبول ؛ لأنها هي التي تشرح حقائق الأمور شرحاً مطابقاً لما عليه هذه الحقائق في نفس الأمر .

وهذا المفاد هو الذي يتنكر له الغزالي ، ونتننكر له نحن معه ، ويتنكر له معنا كل من يعرف للدين قدسيته ، وللأنبياء حرمتهم : فإن الباب الذي يفتحه الفلاسفة ، لو عرفه الناس لادعى كل أنه قادر على ولوجه ، فينخلع الناس من الدين وينحل عنهم رباطه .

* * *

أما الأمر الذي لا نستطيع أن نوافق الغزالي عليه فهو قوله ؛ في شأن علوم الرياضة :

[فهذه آفة عظيمة لأجلها يجب زجر كل من يخوض في تلك العلوم] .

فهذه دعوة إلى الجهل ؛ إذ لا يسوغ لنا أن نمنع من علوم الرياضة كل الناس ؛ إذ ليس كل الناس عرضة للوقوع في أخطار هذه الآفة .

* * *

ونعود إلى الغزالي نستمع إليه ، يقص علينا بقية رأيه في علوم الرياضة ، يقول :

[الآفة الثانية : نشأت من صديق للإسلام جاهل ، ظن أن الدين ينبغي أن ينصر بإنكار كل علم منسوب إليهم ، فأنكر جميع علومهم وادعى جهلهم فيها ، حتى أنكر قولهم في الكسوف والخسوف ، وزعم أن ما قالوه ، هو على خلاف الشرع .

فلما قرع ذلك سمع من عرف ذلك بالبرهان القاطع ، لم يشك في برهانه ، لكن اعتقد أن الإسلام بني على الجهل وإنكار البرهان القاطع ، فيزداد للفلسفة حباً ، وللإسلام بغضاً .

ولقد عظم على الدين جناية من ظن أن الإسلام ينصر بإنكار هذه العلوم .

وليس في الشرع تعرض لهذه العلوم بالنفي أو الإثبات .

ولا في هذه العلوم تعرض للأمور الدينية .

وقوله عليه السلام :

إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا ينخسفان لموت أحد ، ولا لحياته ؛ فإذا رأيتم ذلك فافزعوا إلى ذكر الله تعالى ، وإلى الصلاة » .

ليس فيه ما يوجب إنكار علم الحساب المعرف بمسير الشمس والقمر واجتماعهما أو مقابلتهما على وجه مخصوص .

وأما قوله :

« ولكن الله إذا تجلى لشيء خضع له »

فليس توجد هذه الزيادة فى الصحاح أصلا .

فهذه حكمة الرياضيات وآفتها]

أما أن الجهل هو مبعث الوقوف فى وجه العلم باسم الدين ، فذلك حق لا شك » . وأما أن الذى يضار بذلك ، هو الدين ، لا العلم ، فذلك أيضًا حق ، لا شك فيه .

وأما أن النصوص الدينية الموهمة لمعارضة العلم ؛ أمرها دائر بين ثلاث :

إما أنها ليست من الدين .

وإما أنها مفهومة على غير وجهها الصحيح .

وإما أن ما عارضها من العلم ، محسوب على العلم ، وليس هو من العلم ، فكم من أمور تحسب علماً ، دون أن تكون علمـًا . فالعلم هو ما طابق الواقع ، وقام عليه البرهان القاطع .

فذلك أيضًا حق لا شك فيه .

وليت الغزالى اعتبر هذه الآفة ، آفة الجهل ، لا آفة العلم . فلولا الجهل ، ما كان لهذه الآفة وجود .

ولماذا لم أقل ذلك أيضًا بخصوص الآفة الأولى ؟ إن الثقة التى لا تعرف الحدود حين تناط بمن ليس بمعصوم ، أساسها ضعف الثقة بالنفس ، ولا يمكن أن يمنح المرء غيره الثقة ، ويسلبها نفسه ، إلا أن يكون جاهلا بالحدود التى يجب أن تنتهى إليها الثقة .

وكما لم تكن الآفة الأولى فى نظرنا مبررة للخوف من العلم والبعد عنه ،

عنه ، أو محاربته ، فكذلك الثانية .

وما دام منشؤهما الجهل ، فلا علاج لهما إلا بالعلم .

فلو علم من وثق فى الفلاسفة وثوقاً أعمى ، أن حقائق الدين تؤخذ من الأنبياء الذين يتصلون بالإله ، لا بالفلاسفة ، لما تورط فى حسن الظن بهم إلى حد أبعد مما هم له أهل .

ولو علم من رد كل علم لم يكن مصدره الدين ، وأقام بين الدين وبين العلوم خصومه على غير أساس . أن العلم الصحيح يخدم الدين ولا يضره ، لما حارب العلوم وطاردها باسم الدين .

ولما كان الجهل هو آفة الآفات ، لم يغفل القرآن ولا من نزل عليه القرآن — عليه أفضل صلاة وأتم سلام — أمر العلم ، فرفع من شأنه وأعلى من قدره ، وامتهن الجهل ، وازدرى من رضى به ، وارتضى فى أحضانه فيقول عز من قائل :

[قُلْ هَلْ يَسْتَوِى الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لاَ يَعْلَمُونَ]

ويقول :

[يُؤْتِى الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا]

والحكمة هى العلم النافع .

ويقول :

[شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لاَ إِلٰهَ إِلاَّ هُوَ وَالْمَلاَئِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِماً بِالْقِسْطِ.]

ويقول

[فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لاَ تَعْلَمُون]

والذكر هو العلم .

ويروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال :

[لموت قبيلة أيسر عند الله من موت عالم] .

وقال :

[طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة] .

وغير ذلك كثير فى الكتاب والسنة .

* * *

ونرجع إلى الغزالى ليحدثنا عن علوم الفلاسفة :

يقول :

[وأما المنطقيات : فلا يتعلق شيء منها بالدين ، نفيًا وإثباتًا ، بل هو النظر فى :

طرق الأدلة والمقاييس

وشروط مقدمات البرهان ، وكيفية تركيبها .

وشروط الحد الصحيح ، وكيفية ترتيبه .

وأن العلم إما تصور ، وسبيل معرفته الحد .

وإما تصديق وسبيل معرفته البرهان .

وليس فى هذا ما ينبغى أن ينكر ، بل هو من جنس ما ذكره المتكلمون وأهل النظر فى الأدلة . وإنما يفارقونهم بالعبارات والاصطلاحات ، وبزيادة الاستقصاء فى التعريفات والتشعيبات .

ومثال كلامهم فيهم :

إذا ثبت أن كل (ا) (ب) لزم أن بعض (ب) (ا) .

أى إذا ثبت أن كل إنسان حيوان ، لزم أن بعض الحيوان إنسان .

ويعبرون عن هذا بأن الموجبة الكلية تنعكس موجبة جزئية .

وأى تعلق لهذا بمهمات الدين حتى يجحد وينكر ؟

فإذا أنكر لم يحصل من إنكاره عند أهل المنطق إلا سوء الاعتقاد فى عقل المنكر ؛ بل فى دينه الذى يزعم أنه موقوف على مثل هذا الإنكار .

نعم لهم نوع من الظلم فى هذا العلم ، وهو أنهم يجمعون للبرهان شروطًا يعلم أنها تورث اليقين لا محالة .

لكنهم عند الانتهاء إلى المقاصد الدينية ما أمكنهم الوفاء بتلك الشروط ، بل تساهلوا غاية التساهل .

وربما ينظر فى المنطق أيضًا من يستحسنه ويراه واضحًا فيظن أن ما ينقل عنهم من الكفريات مؤيد بمثل تلك البراهين . فاستعجل بالكفر قبل الانتهاء إلى العلوم الإلهية فهذه الآفة أيضًا متطرقة إليه(١)] .

أما أن المنطق لا تعلق له بقضايا الدين وحقائقه ، فذلك حق .

وأما أنه طريق للمعرفة فقد كان كذلك فى القديم ، وما يزال أيضًا فى عصرنا هذا عند كثيرين ، لم يزالوا يعولون عليه كطريق لكسب المعرفة ، وإن نازعهم فى كثير من أمره من يسمون بأصحاب المنطق الحديث ، والمنطق الحديث لون من ألوان الفكر يحاول كسب المعرفة بطريق آخر غير الطريق الذى عرفه الفلاسفة الذين يحكى عنهم الغزالى .

وأما أن الفلاسفة لم يطبقوا منطقهم هذا فى آرائهم الدينية ، بنفس الدقة التى راعوها فى آرائهم الرياضية ، فذلك حق .

وآيته أنهم لم يختلفوا فى علومهم الرياضية ، ويكادون لا يتفقون فى المسائل الدينية . وقد رد الغزالى الفرق بين علوم الفلاسفة الرياضية وعلومهم الدينية ، إلى أن الأولى قد أمكنهم إخضاعها للمنطق ، أما الأخرى فلم يتأت لهم ذلك ، قال فى كتابه (تهافت الفلاسفة

[وقد رد — يعنى أرسطو — على كل من قبله — يعنى فى مسائل الدين — حتى على أستاذه الملقب عنهم بأفلاطون الإلهى ، ثم اعتذر عن مخالفته أستاذه بأن قال :

أفلاطون صديق ، والحق صديق ، ولكن الحق أصدق منه] .

ثم قال الغزالى :

[وإنما نقلنا هذه الحكاية — يعنى حكاية اعتذار أرسطو عن مخالفته أستاذه أفلاطون — ليعلم أنه لا تثبت ولا إتقان لمذهبهم عندهم ، وأنهم يحكمون بظن وتخمين من غير تحقيق ويقين .

ويستدلون على صدق علومهم الإلهية ، بظهور العلوم الحسابية والمنطقية ، ويستدرجون به ضعفاء القول .

---

(١) تهافت الفلاسفة ص ٧٤ نشر دار المعارف طبعة ثالثة .

ولو كانت علومهم الإلهية متقنة البراهين ، نقية عن التخمين ، كعلومهم الحسابية ، لما اختلفوا فيها كما لم يختلفوا فى الحسابية] .

وأما أنه :

[ربما ينظر فى المنطق من يستحسنه ويراه واضحاً، فيظن أن ما ينقل عنهم من الكفريات مؤيد بمثل تلك البراهين ، فاستعجل بالكفر قبل الانتهاء إلى العلوم الإلهية] .

فهى آفة منشؤها الجهل ، ولولا الجهل لما استعجل المرء بالشىء قبل أن ينتهى إليه ، وعلاج الجهل يكون بالعلم ، فليتعلم الجهلاء حتى لا يتورطوا فى أشياء ، ويحملوا غيرهم مسئولية أخطائهم .

* * *

ونعود إلى الغزالى لنتابع حديثه عن علوم الفلاسفة ، يقول الغزالى :

[وأما علم الطبيعيات : فهو بحث عن أجسام العالم :

السموات ، وكواكبها ، وما تحتها .

من الأجسام المفردة ، كالماء ، والهواء ، والتراب ، والنار .

ومن الأجسام المركبة ، كالحيوان ، والنبات ، والمعادن .

وعن أسباب تغيرها ، واستحالتها ، وامتزاجها .

وذلك يضاهى بحث الطبيب عن جسم الإنسان وأعضائه الرئيسية ، والخادمة وأسباب استحالة مزاجه .

وكما ليس من شرط الدين إنكار علم الطبيب ، فليس من شرطه أيضاً إنكار ذلك العلم ، إلا فى مسائل معينة ذكرناها فى كتاب « تهافت الفلاسفة » وما عداها مما يجب المخالفة فيها .

فعند التأمل يتبين أنها مندرجة تحتها .

وأصل جملتها أن يعلم أن الطبيعة مسخرة لله تعالى ، لا تعمل بنفسها بل هى مستعملة من جهة فاطرها .

والشمس ، والقمر ، والنجوم ، والطبائع ، مسخرات بأمره ، لا فعل لشىء منها بذاته عن ذاته] .

وهذا الذى يقوله الغزالى عن العلم الطبيعى كلام حق من وجهة نظر الدين لا يخالف فى كونه كذلك منصف ؛ فإن كون الطبيعة مسخرة لله ، لا تعمل بنفسها وإنما هى مستعملة من جهة فاطرها وخالقها ، وكون الشمس والقمر والنجوم والطبائع مسخرات لله وبأمر الله ، لا فعل لشىء منها فى شىء ، بمقتضى الذات والحقيقة ، أمر تشهد به نصوص القرآن وللفلاسفة كلام فى الطبيعة يخرج على هذا المبدأ ويعارضه ، ومن أراد أن يستقصى الأمر فيه ، ففى كتاب (تهافت الفلاسفة) مجال فسيح لمعرفة وجهة نظر هؤلاء وأولئك .

على أنه قد مر بنا فيما اقتبسناه من كتاب (الله يتجلى فى عصر العلم) ما فيه الكفاية لمعرفة مبلغ نفوذ علم الله وشمول قدرته ، وأن الكون مخلوق له ، وله بداية ، وله نهاية ، وما يكون هذا شأنه ، فلا يشق على العاقل أن يدرك كونه مسخرا لله لا فعل لشىء منه بذاته عن ذاته

* * *

ونتابع الغزالى فى تعداد علوم الفلاسفة ، لندرك أين هى من الحقيقة التى يبحث عنها الغزالى ، وأين الحقيقة منها ، قال :

[وأما الإلهيات : ففيها أكثر أغاليطهم ، فما قدروا على الوفاء بالبراهين ، على ماشرطوا فى المنطق ؛ ولذلك كثر الاختلاف بينهم فيه .

ولقد قرب أرساطاليس مذهبه فيها من مذاهب الإسلاميين على ما ذكره الفارابى وابن سينا .

ولكن مجموع ما غلطوا فيه يرجع إلى عشرين أصلا .

يجب تكفيرهم فى ثلاثة منها .

وتبديعهم فى سبعة عشر .

ولإبطال مذهبهم فى هذه المسائل العشرين ، صنفنا (كتاب التهافت) .

أما المسائل الثلاث فقد خالفوا فيها كافة المسلمين ؛ وذلك فى قولهم :

إن الأجساد لا تحشر ، وإنما المثاب ، والمعاقب هى الأرواح المجردة . والعقوبات روحانية ، لا جسمانية .

ولقد صدقوا فى إثبات الروحانية ؛ فإنها كائنة أيضًا ، ولقد كذبوا فى إنكار الجسمانية . وكفروا بالشريعة فيما نطقوا به .

ومن ذلك قولهم : إن الله تعالى يعلم الكليات ، دون الجزئيات ، فهو أيضًا كفر صريح ، بل الحق أنه :

«لاَ يَعْزُبُ عَنْ عِلْمِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِى السَّمَوَاتِ وَلاَ فِى الْأَرْضِ»

ومن ذلك قولهم بقدم العالم وأزليته .

فلم يذهب أحد من المسلمين إلى شىء من هذه المسائل .

وأما ما وراء ذلك من نفيهم الصفات .

وقولهم : إنه عليم بالذات ، لا يعلم زائد على الذات ، وما يجرى مجراه ، فمذهبهم فيه قريب من مذهب المعتزلة ، ولا يجب تكفير المعتزلة بمثل ذلك .

وقد ذكرنا فى كتاب (فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة)[١]

ما يتبين فيه فساد رأى من يتسارع إلى التكفير فى كل ما يخالف مذهبه] .

* * *

إن هذه المسائل الثلاث :

عدم علم الله بالجزئيات .

وعدم البعث الجسمانى .

وقدم العالم .

قد لعبت دورًا خطيرًا فى تاريخ الفكر الإسلامى ، وخصص لها المؤلفون أمكنة فسيحة فى كتبهم ، وقد تشعب القول فيها :

علم الله بالجزئيات

أما المسألة الأولى : وهى عدم علم الله بالجزئيات ، فمما جاء بشأنها فى أهم كتاب من كتب الفلسفة الإسلامية ، وهو كتاب (الإشارات والتنبيهات) لابن سينا قوله :

إشارة : الأشياء الجزئية قد تعقل كما تعقل الكليات من حيث تجب

(١) لقد حققناه وطبعناه فى دار إحياء الكتب العربية .

بأسبابها منسوبة إلى مبدأ نوعه فى شخصه ، متخصص به .

كالكسوف الجزئى ؛ فإنه قد يعقل وقوعه بسبب توافى أسبابه الجزئية ، وإحاطة العقل بها ، وتعقلها كما تعقل الكليات .

وذلك غير الإدراك الجزئى الزمانى الذى يحكم أنه وقع الآن ، أو قبله ، أو يقع بعده .

بل مثل أن تعقل أن كسوفًا جزئيًّا يعرض عند حصول القمر ، وهو جزئى ما وقت كذا ، وهو جزئى ما ، فى مقابلة كذا .

ثم ربما وقع ذلك الكسوف ، ولم يكن عند العاقل الأول إحاطة بأنه وقع ، أو لم يقع . وإن كان معقولا له على النحو الأول : لأن هذا إدراك آخر جزئى ، يحدث مع حدوث المدرك ، ويزول مع زواله .

وذلك الأول يكون ثابتًا الدهر كله ، وإن كان علماً بجزئى ، وهو :

أن العاقل يعقل أن بين كون القمر فى موضع كذا ، وبين كونه فى موضع كذا ، يكون كسوف معين ، فى وقت من زمان أول الحالين محدود .

عقله ذلك أمر ثابت .

قبل كون الكسوف .

ومعه .

وبعده(١)] .

وهذا النص يوضح أن الشىء الجزئى :

قد يدرك من وجهة كلية .

وقد يدرك من وجهة جزئية زمانية .

ومثال إدراك الجزئى من وجهة كلية ، إدراك الكسوف إدراكًا يقوم على أساس أن يعلم العالم أنه إذا وقع القمر فى موضع بحيث تحول الأرض بينه وبين الشمس ، فإنه لا يصله نورها .

---

(١) ص ٧١٧ جـ ٣ ، ٤ نشر دار المعارف طبعة أولى .

فمن يدرك هذا القدر من الإدراك يقال له بدون شك : إنه يعلم الكسوف ولا يصح أن يقال لمن يدرك هذا القدرمن الإدراك ، إنه يجهل الكسوف .

لكن من يدرك هذا القدر من الإدراك ، لا يصح أن يقال له ، بمقتضى هذا القدر وحده، إنه عالم بما وقع : أو بما هو واقع ، أو بما سيقع ، من أفراد الكسوف ؛ فإن المعرفة بأفراد الكسوف وأشخاصه تتطلب العلم ، بأن الكسوف قد وقع ، فى وقت بالذات ، فإذا علم وقت وقوع الأسباب ، علم وقت وقوع الكسوف، وإذا علم وقت زوال الأسباب ، علم وقت زوال الكسوف .

فقوله :

(كالكسوف الجزئى فإنه قد يعقل وقوعه بسبب توافى أسبابه الجزئية وأحاطة العقل بها كما تعقل الكليات) .

وقوله :

(بل مثل أن تعقل أن كسوفًا جزئيًّا يعرض عند حصول القمر ، وهو جزئى ما ، وقت كذا ، وهو جزئى ما ، فى مقابلة كذا) .

كل ذلك تصوير للإدراك الكلى ، وهو لا يستلزم الإدراك الجزئى الزمانى . ولذلك قال :

[ثم ربما وقع ذلك الكسوف ، ولم يكن عند العاقل الأول أحاطة علم بأنه وقع أو لم يقع . وإن كان معقولا له على النحو الأول] .

وقوله :

[وذلك غير الإدراك الجزئى الزمانى الذى يحكم أنه وقع الآن ، أو قبله ، أو بعده]

وقوله :

[لأن هذا إدراك آخر يحدث مع حدوث المدرَك ويزول مع زواله] .

كل ذلك تصوير للإدراك الجزئى الزمانى .

ثم يعود ابن سينا ليفرق بين :

الإدراك الجزئى من جهة كلية .

والإدراك الجزئى من جهة جزئية .

بذكر خاصية إدراك الجزئى ، من جهة كلية فيقول :

[وذلك الأول – يعنى الإدراك الكلى – يكون ثابتًا الدهر كله ، وإن كان علمًا بجزئى . . . عقله ذلك أمر ثابت :

قبل كون الكسوف . ومعه . وبعده] .

فخاصة الإدراك للجزئى من جهة كلية ، أنه ثابت لا يتغير .

وخاصية الإدراك للجزئى من جهة جزئية ، أنه مرتبط بالجزئى ، فهو متغير تبعًا له .

وقد أوضحنا أن الادراك الكلى لا يستلزم الكلى ، وكذلك الجزئى لا يستلزم الكلى ، فمن رأى كسوفًا للقمر ، يكون مدركًا للكسوف إدراكًا جزئيًّا ، وليس بلازم أن يكون كل من رأى كسوفا وعلم به ، أن يكون عالمًا بنظرية الكسوف التى تفيده علمًا كليًّا به .

* * *

ونتابع حديث ابن سينا ، فنجده يقول :

[تنبيه وإشارة : قد تتغير الصفات للأشياء على وجوه :

منها مثل أن يسود الذى كان أبيض وذلك باستحالة صفة متغيرة غير مضافة .

* * *

ومنها مثل أن يكون الشىء قادرًا على تحريك جسم ما ، فلو عدم ذلك الجسم استحال أن يقال :

إنه قادر على تحريكه .

فاستحال إذن هو عن صفته ، ولكن من غير تغير فى ذاته ، بل فى إضافته .

فإن كونه قادرًا ، صفة له واحدة ، تلحقها إضافة إلى أمر كلى من تحريك أجسام بحال ما مثلا ، لزومًا أوليًّا ذاتيًّا ، ويدخل فى ذلك زيد ، وعمر ، وحجارة ، وشجرة ، دخولا ثانيًا .

فإنه ليس كونه قادرًا ، متعلقًا به الإضافات المتعينة ، تعلق ما لا بد منه ؛ فإنه لو لم يكن زيد أصلا فى الإمكان ، ولم تقع إضافة القوة إلى تحريكه أبدًا ، ما ضر ذلك فى كونه قادرًا على التحريك .

فإذن أصل كونه قادرًا، لا يتغير بتغير أحوال المقدور عليه من الأشياء ، بل إنما تتغير الإضافات الخارجية فقط .

فهذا القسم كالمقابل للذى قبله .

* * *

ومنها مثل أن يكون الشىء ، عالماً بأن شيئًا ليس ، ثم يحدث الشىء .

فيصير عالمًا بأن الشىء أيس .

فتتغير الإضافة والصفة المضافة معاً

فإن كونه عالمًا بشىء ما ، تختص الإضافة به ، حتى إنه إذا كان عالمًا بمعنى كلى ، لم يكف ذلك فى أن يكون عالمًا بجزئى جزئى ، بل يكون العلم بالنتيجة علمًا مستأنفًا ، يلزمه إضافة مستأنفة ، وهيأة للنفس مستجدة ، لها إضافة مستجدة مخصوصة غير العلم بالمقدمة ، وغير هيأة تحققها .

لا كما كان فى كونه قادرًا ، له بهيأة واحدة إضافات شتى .

فهذا إذا اختلف حال المضاف إليه ، من عدم أو وجود ، وجب أن يختلف حال الشىء الذى له الصفة .

لا فى إضافة الصفة نفسها فقط .

بل وفى الصفة التى تلزمها تلك الإضافة أيضًا .

* * *

فما ليس موضوعًا للتغير لم يجز أن يعرض له تبدل :

بحسب القسم الأول .

ولا بحسب القسم الثالث .

وأما بحسب القسم الثانى فقد يجوز فى إضافات بعيدة لا تؤثر فى الذات[1]] .

وبعد أن فرغ ابن سينا — فى الفصل المتقدم — من بيان :

(١) ص ٧٢١ من المصدر السابق .

أن الجزئي قد يعلم بوجه كلي .
وأنه قد يعلم بوجه زماني .
أراد أن يبين :
ما يصح أن يوصف الله به من تغير .
وما لا يصح أن يوصف به .
فقسَّم التغيرات إلى ثلاثة أنواع :

نوع أول : يقع فى صفة متقررة غير مضافة ، ومثاله : أن يصير الشيء الأسود أبيض ، أو الشيء الأبيض أسود ، فهذا تغير حقيقى فى ذات الشيء .

ونوع ثان : يقع فى صفة مضافة لا فى صفة متقررة . ومثاله : أن يكون الشيء قادرًا على تحريك جسم ما ، ثم ينعدم ذلك الجسم ، فيوصف الشيء بأنه غير قادر على تحريكه ؛ إذ تحريك الشيء المعدوم مستحيل ، فقد تغير الشيء من كونه قادرًا على تحريك هذا الجسم ، إلى كونه غير قادر على تحريكه . ولكنه تغير فى الإضافة ، وليس تغيرًا حقيقيًا ذاتيًا ؛ فإنه لم يزل قادرًا على تحريك مثل الجسم المعدوم ، وعدم قدرته على تحريك الجسم المعدوم ليس راجعًا إلى عجز فى ذات القادر، ولكنه راجع إلى شيء خارج عن ذاته .

ويوضح ابن سينا هذا النوع من التغير ببيان أن تعلق القدرة تعلق كلي بمعنى أن يكون الشيء قادرًا على حمل مقدار محدد من الأثقال كخمسين قنطارًا مثلا : فإذا قدر على حمل حجر ؛ فليس ذلك لصلة خاصة بينه وبين هذا الحجر ، بل لأن هذا الحجر خمسون قنطارًا ، أو دونها .

فلو فرض وانعدم هذا الحجر ، ظل الشيء قادرًا على حمل حجر غيره من حجارة تساويه ، أو من غير حجارة ، فكل ما يقع فى نطاق الخمسين قنطارًا هو قادرًا على حمله .

لكنه لما كان الحجر موجودًا ، كانت هناك إضافة بين الشيء وبينه ، هى إضافة قدرته على حمله ، فلما انعدم تغيرت هذه الإضافة إلى إضافة عدم قدرته على حمله .

فالتغير فى الإضافة حاصل ، لكنه قاصر على هذه الإضافة ؛ لأن ذات

الشيء القادر لم يصبه أي تغير ؛ لأنه ما يزال قادرًا على حمل كل ما يقع في نطاق الخمسين قنطارًا ، مما يكون موجودًا ؛ لأنه لا يُحمل إلا الموجود ، أما المعدوم فلا يُحمل .

ونوع ثالث : يقع في أمرين اثنين : صفة متقررة ، وإضافة ، معاً .

ومثاله : أن يكون الشيء عالما بأن أمرًا ما معدوم ، ثم يوجد الأمر المعدوم ، فيتغير علم الشيء من كونه عالماً بأن الأمر معدوم ، إلى كونه عالمًا بأنه موجود .

وعن هذا القسم يقول ابن سينا :

(فتتغير الإضافة والصفة المضافة معاً) .

ويوضح ابن سينا هذا المقام بالتفرقة بين تعلق القدرة وتعلق العلم ، بأن تعلق القدرة كلي : بمعنى أن من يقدر على حمل خمسين قنطارًا ، لا يؤثر في قدرته مادة الشيء المحمول فإن كانت من ذهب ، أو من قطن ، أو من ماء ، فإنه قادر على حملها . وإن عدم بعض هذه المواد ، أو نشأت مواد جديدة ؛ فإن قدرته لا تتأثر بعدم ما يعدم ، ولا بوجود ما يوجد ،

أما تعلق العلم ، فهو جزئي : بمعنى أن من يعلم شيئًا عن الذهب ، لا يلزم أن يكون عنده شيء من العلم بمقداره ، عن القطن ، أو الماء .

نعم ، إن العلم قد يكون — كما بينا سابقًا[١] — كليًّا ، وقد يكون جزئيًّا .

فالعلم بقانون الكسوف ، هو علم كلي بالكسوف . ولا يلزمُ أن من يكون عالمًا بهذا القانون ، أن يكون عالمًا بزمان ما وقع منه .أو ما سيقع .

والعلم : بزمان كسوف ، ومقداره ، هو علم جزئي زماني . ولا يلزم أن من يكون عالمًا بهذا الكسوف الجزئي ، أن يكون عالمًا بالقانون العام للكسوف .

ولما هو حاصل من التفرقة بين :

العلم الكلي غير الزماني .

والعلم الجزئي الزماني .

على هذا النحو ، على خلاف ما اتضح[٢] من عدم الفرق بين التعلق الكلي

---

(١) ص ٧٦ .

(٢) فيما سبق ص ٨١ .

للقدرة ، والتعلق الجزئى ، إلا على نحو قد يؤدى إلى التغير فى الإضافة فقط ، يتبين أن تعلق العلم بشىء هو غير تعلق العلم بشىء آخر . وأن تعلق العلم بحال الشىء ، غير تعلقه بحال آخر لنفس الشىء .

فالشىء حين يكون معدوماً . يحصل للعالم علم بعدمه .

وحين يوجد ذلك الشىء يحصل للعالم علم آخر بوجوده .

وفى هذه الحال يقال :

إن علماً جديداً — هو العلم بوجود الشىء — قد حصل للعالم ، لم يكن حاصلا من قبل .

وأن العلم السابق — وهو العلم بعدم الشىء — قد زال ؛ لأنه لو ظل باقياً ، لكان جهلا لا علماً .

فإذن العلم بالشىء المتغير هو علم متغير .

والعلم من الصفات الذاتية ، لا الإضافية .

إذن العلم بالشىء المتغير يؤدى إلى تغير فى ذات العالم .

* * *

وواضح أن تغير المعلوم ، يؤدى إلى تغير فى الإضافة التى بين العالم والمعلوم فإن الإضافة نسبة بين مضافين ، فتغير أحدهما ، مؤد إلى تغير هذه الإضافة حتماً .

* * *

فاتضح الآن حكم ابن سينا بأن تغير المعلوم مؤد إلى أن :

[تتغير الإضافة والصفة المضافة معاً] .

* * *

وفى ضوء تفسير أنواع التغيرات الثلاثة هكذا ، بيَّن ابن سينا ، ما يمكن أن يوصف به الواجب منها ، وما لا يمكن ، فقال :

[فما ليس موضوعاً للتغير ، لم يجز أن يعرض له تبدل :

بحسب القسم الأول .

ولا بحسب القسم الثالث .

وأما بحسب القسم الثانى فقد يجوز فى إضافات بعيدة لا تؤثر فى الذات] .

وهذا حكم من ابن سينا صريح لدرجة لا يصح أبداً أن تكون موضعاً لخلاف ، بأن النوع الثالث من التغيرات لا يجوز أن يعرض للواجب .

والنوع الثالث من التغيرات ، هو تغير العلم الذى يتعلق بالأشياء الجزئية المتغيرة ، أى العلم الزمانى ، فهذا منفى عن الواجب نفياً قاطعاً من وجهة نظر ابن سينا .

لكن لا ينبغى أن يغيب عن بالنا أن الجزئى يكون موضوعاً لنوعين اثنين من العلم :

نوع يكون فيه العلم بالجزئى ، علماً كلياً ، أى علماً بالقانون العام كما فى الكسوف مثلا ، أعنى علماً بالجزئى ، لا باعتبار أحواله المتغيرة ، لكن باعتبار الأمر الثابت فيه ،

وهذا النوع من العلم لا بأس أن يعلمه الواجب لأنه لا يتغير .

ونوع يكون فيه العلم بالجزئى، علماً جزئياً زمانياً ، كالعلم بالحالات الشخصية التى تعرض للشىء ، فى أزمنة مختلفة وهذا النوع من العلم لا يليق بالواجب.

ويوضح ابن سينا هذا المقام :

ببيان التغاير بين هذين النوعين من العلم من ناحية :

قائلا :

[الأشياء الجزئية ، قد تعقل كما تعقل الكليات ، من حيث تجب بأسبابها ... كالكسوف الجزئى ؛ فإنه قد يعقل وقوعه ، بسبب توافى أسبابه الجزئية ، وإحاطة العقل بها ، كما تعقل الكليات .

وذلك غير الإدراك الجزئى الزمانى الذى يحكم أنه وقع الآن ، أو قبله ، أو يقع بعده] .

وببيان عدم استلزام أحدهما للآخر .

قائلا :

[فإن كونه عالماً بشىء ما ، تختص الإضافة به ، حتى إنه إذا كان عالماً بمعنى كلى ، لم يكف ذلك فى أن يكون عالماً بجزئى جزئى ، بل يكون العلم بالنتجية (١) علماً مستأنفاً ، يلزمه إضافة مستأنفة ، وهيأة للنفس مستجدة ، لها إضافة مستجدة

---

(١) يعنى بالنتيجة : العلم بالجزئيات ، المتفرعة عن العلم بالكلى .

مخصوصة ، غير العلم بالمقدمة ، وغير هيأة تحققها] .

فإذا كان ابن سينا قد نفى عن الواجب نفيًا صريحًا قاطعًا، النوع الثالث من التغيرات ، وهو العلم بالجزئى من الناحية التى يعرض فيها التغير ، فليس ينافيه أن يثبت له العلم بالجزئى على نحو كلى غير زمانى ، وذلك حيث يقول :

[فالواجب الوجود .

يجب أن لا يكون علمه بالجزئيات علمًا زمانيًّا ، يدخل فيه : الآن . والماضى . والمستقبل .

فيعرض لصفة ذاته أن تتغير .

بل يجب أن يكون علمه بالجزئيات على الوجه المقدس العالى عن الزمان ، والرهر[١]] .

فبعد أن يقسم ابن سينا العلم بالجزئى إلى قسمين :

أحدهما : العلم به من حيث يتغير ، وهو العلم الزمانى .

وثانيهما : العلم به من حيث لا يتغير ، وهو العلم به كليًّا .

ثم ينفى أولهما ، ويثبت الثانى ، لا يصح لأحد أن يتمحل ، فيقول من القول ، ما لا يتفق مع نصوص ابن سينا ، ثم يدعى أن ذلك هو مقصود ابن سينا ؛ فإن الأمانة العلمية ، تأبى هذا الصنيع .

فلو أن ابن سينا أثبت لله العلم بالجزئى ، وقال : إنه يعلم به فى جميع أحواله وجميع تغيراته من غير أن يؤدى ذلك إلى تغير فى ذاته . واقتصر على هذا القدر ، ولم يقسم العلم بالجزئى إلى نوعين ، علمى كلى ، وعلم زمانى ، ويثبت أولهما ، وينفى الثانى .

لقلنا : إن ابن سينا يرى أن الله غيرنا وعلمه غير علمنا ، فهو قادر على أن يعلم الجزئى المتغير ، ويعلم تغيراته . دون أن يؤدى ذلك إلى تغير فى ذاته ، ولا فى علمه ، على خلاف ما هو حاصل فينا فإن علمنا بالجزئى المتغير ، من حيث هو متغير ؛ مؤد إلى تغير فينا .

---

(١) ص ٧٢٦ المصدر السابق .

لكن ابن سينا التزم أن يخضع علم الله لنفس القوانين التى أخضع لها علم البشر ؛ فليس من حق أحد بعد ذلك أن يشرح نصوص ابن سينا بغير مذهبه ، فيقول : إن علم الله غير علم البشر ، فهو يعلم بالمتغير ولا يتغير علمه بخلاف البشر فإنهم إذا علموا بالمتغير تغير علمهم . فإن هذا يصح أن يكون مذهباً لقائله ، لا مذهباً لا بن سينا الذى صرح بخلافه : حيث قسم العلم بالجزئى إلى قسمين :

قسم ليس يلزمه تغير العلم ، وسوّى ابن سينا فيه بين علم الله وعلم البشر .

وقسم يلزمه تغير العلم ، وسوى ابن سينا فيه ، بين علم الله وعلم البشر .

ثم نفى الأول عن الله ، الذى لا يصح عليه التغير .

وأثبت له الثانى الذى ليس فيه تغير .

فمن شاء أن يقول شيئاً غير هذا ، فليقله ، منسوباً إلى نفسه لا إلى ابن سينا الذى أورد قوله واضحاً لا يحتمل أن يدس أحد فيه شيئاً ينافيه .

* * *

ثم إذ قال ابن سينا بعد ذلك :

[ويجب أن يكون عالماً بكل شيء ؛ لأن كل شيء لازم له بوسط أو بغير وسط ، يتأدى إليه بعينه قدره الذى هو تفصيل قضائه الأول تأدياً واجباً ؛ إذ ما لا يجب لا يكون كما علمت] (١) .

فينبغى أن يفهم قوله :

[عالماً بكل شيء] .

فى حدود ما تقرر :

من أن النوع الثالث من أنواع التغيرات منفى عن الواجب .

ومن أن الشيء يمكن أن يتعلق به نوعان من العلم .

نوع كلى .

ونوع زمانى .

---

(١) ص ٧٢٨ من المصدر السابق .

وأن يفهم قوله :

(لأن كل شيء لازم له بوسط ، أو بغير وسط) .

على أن سلسلة الأشياء المترابطة ترابط اللزوم ، مترابطة فى العلم ترابطاً على نفس النحو الذى لا تعارض فيه مع ما سبق أن تقرر ؛ فإن العلم بالعلة على وجه شخصى لا يستلزم العلم بالمعلول على وجه شخصى أيضاً ، بل يكفى العلم بالمعلول على وجه كلى ؛ فإنى رأيت ناراً ، ولم أرلها دخاناً ، أستطيع أن أجزم بوجود الدخان ، لكن لا أستطيع أن أجزم بشخص الدخان ، مكوناته ، ولونه ، وطريقة انبعاثه .

كذلك إذا أمسكت بحبل اعلم أن له طرفاً من الجهة الأخرى وجذبته ، فلم ينجذب ، علمت أنه ممسك بشيء ، أو أن شيئاً ممسك به ، فإذا جذبت الحبل فطاولنى مدة لا يتأتى لما هو فى مثل مادته ومقداره أن يزيدها بالمط ، علمت أن ما هو معلق بنهاية الحبل ، يتحرك بحركة الحبل ، شداً وجذباً . اعلم ذلك من غير أن أعلم شخص هذا الذى يتحرك بحركتى وحركة الحبل .

فإذن العلم بالعلة ، لا يستلزم العلم بشخص المعلول ؛ وإذن فالقول بأن :

العلم بالعلة يقتضى العلم بالمعلول :

لا يستلزم القول بأن الأول الواجب — لكونه علة للجزئيات — يجب أن يعلمها من جهة شخصيتها ، بل يكفى أن يعلمها بوجه كلى .

فيمكن الجمع على هذا بين القاعدة السابقة ، وبين القول .

بأن الواجب ليس موضوعاً للتغير .

وأنه لذلك لا يعلم الجزئيات المتغيرة من جهة تغيرها .

ومن جملة ذلك نخلص بهذه النتيجة ، التى يصورها الغزالى فى كتابه (تهافت الفلاسفة)[١] تمهيداً للرد عليها قائلا :

[مسألة : فى أبطال قولهم : إن الله تعالى عن قولهم — لا يعلم الجزئيات

---

(١) ص ٢٠٤ نشر دار المعارف الطبعة الثالثة .

المنقسمة بانقسام الزمان :

إلى الكائن :

وما كان .

وما يكون .

وقد اتفقوا على ذلك ؛ فإن من ذهب منهم إلى أنه لا يعلم إلا نفسه، فلا يخفى هذا من مذهبه ، ومن ذهب إلى أنه يعلم غيره – وهو الذى اختاره ابن سينا – فقد زعم أنه يعلم الأشياء علماً كلياً ، لا يدخل تحت الزمان ، ولا يختلف بالماضى والمستقبل والآن .

ومع ذلك زعم أنه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الأرض، إلا أنه يعلم الجزئيات بنوع كلى .

ولا بد أولا من فهم مذهبهم .

ثم الاشتغال بالاعتراض] .

وقد شرح الغزالى مذهبهم بما أوافقه عليه كل الموافقة ؛ لأنه استخرج ما قال من نفس نصوص ابن سينا ، وحاول أن يفهم من النصوص ما تفيده ، خلافاً لأولئك الذين حاولوا أن يرغموا النصوص على أن تنزل عندما أرادوا .

والغزالى يوافقنا فى فهم نصوص ابن سينا ونحن نوافقه ؛ ولذلك لا أرى داعياً لذكر عبارته ؛ إذ فيما ذكرناه غنية . أما اعتراضه عليهم فنرى أن نقتبس منه شيئاً هنا ، قال(١) :

[وهذه قاعدة اعتقدوها ، واستأصلوا بها الشرائع بالكلية ، إذ مضمونها أن زيداً مثلا لو أطاع ، أو عصى ، لم يكن الله عز وجل ، عالماً بما يتجدد من من أحواله ؛ لأنه لا يعرف زيداً بعينه ؛ فإنه شخص، وأفعاله حادثة بعد أن لم تكن ، وإذا لم يعرف الشخص لم يعرف أحواله وأفعاله . بل لا يعرف كفر زيد ولا إسلامه ، وإنما يعرف كفر الإنسان وإسلامه مطلقاً ، كلياً لا مخصوصاً بالأشخاص .

بل يلزم أن يقال : تحدى محمد – صلى الله عليه وسلم – بالنبوة ، وهو لم

---

(١) فى تهافت الفلاسفة ص ٢٠٦ .

يعرف فى تلك الحال أنه تحدى به . وكذلك الحال مع كل نبى معين ؛ وأنه إنما يعلم أن من الناس من يتحدى بالنبوة ، وأن صفة أولئك كذا وكذا ، فأما النبى المعين بشخصه فلا يعرفه ؛ فإن ذلك يعرف بالحس ، والأحوال الصادرة منه لا يعرفها ؛ لأنها أحوال تنقسم بانقسام الزمان ، فى شخص معين ، ويوجب إدراكها على اختلافها تغيراً] .

ثم يقول :

[والاعتراض من وجهين :

أحدهما أن يقال : بم تنكرون على من يقول : إن الله تعالى له علم واحد ، بوجود الكسوف مثلا فى وقت معين .

وذلك العلم قبل وجوده ، علم بأنه سيكون .

وهو بعينه عند الوجود ، علم بأنه كائن .

وهو بعينه بعد الانجلاء ، علم بالانقضاء .

وأن هذه الاختلافات ترجع إلى إضافات ، لا توجب تبدلا فى ذات العلم ، فلا توجب تغيراً فى ذات العالم ؛ فإن ذلك ينزل منزلة الإضافة المحضة . فإن الشخص الواحد يكون عن يمينك ، ثم يرجع إلى قدامك ، ثم إلى شمائلك .

فتتغير عليك الإضافات ، والمتغير ذلك الشخص المنتقل دونك .

وهكذا ينبغى أن يفهم الحال فى علم الله عز وجل ؛ فإنا نسلم أنه يعلم الأشياء بعلم واحد ، فى الأزل والأبد والحال ، لا يتغير .

وغرضهم نفى التغير ، وهو متفق عليه .

وقولهم : من ضرورة إثبات العلم .

بالكون الآن .

والانقضاء بعده .

تغير .

فليس بمسلم ، فمن أين عرفوا ذلك ؟

فلو خلق الله تعالى لنا علماً بقدوم زيد غداً ، عند طلوع الشمس ، وأدام هذا العلم ، ولم يخلق لنا علماً آخر ، ولا غفلة عن هذا العلم ، لكنا .

عند طلوع الشمس عالمين — بمجرد العلم السابق — بقدومه الآن .

وبعده بأنه قد قدم من قبل .

وكان ذلك العلم الواحد الباقى ، كافيًا فى الإحاطة بهذه الأحوال الثلاثة .

* * *

فيبقى قولهم : إن الإضافة إلى المعلوم المعين ، داخلة فى حقيقته[1] .

ومهما اختلفت الإضافة ، اختلف الشىء الذى الإضافة ذاتية له .

ومهما حصل الاختلاف والتعاقب ، فقد حصل التغير .

فنقول : إن صح هذا ، فاسلكوا مسلك إخوانكم من الفلاسفة ، حيث قالوا : إنه لا يعلم إلا نفسه ، وإن علمه بذاته عين ذاته ؛ لأنه لو علم :

الإنسان المطلق .

والحيوان المطلق .

والجماد المطلق .

وهذه مختلفات لا محالة .

فلا يصلح العلم الواحد لأن يكون علمًا بالمختلفات :

لأن المضاف مختلف .

والإضافة مختلفة .

والإضافة إلى المعلوم ذاتية للعلم .

فيوجب ذلك تعددًا ، لا تعددًا فقط مع التماثل ؛ إذ المتماثلات ما يسد بعضها مسد بعض :

والعلم بالحيوان لا يسد مسد العلم بالجماد .

والعلم بالبياض لا يسد مسد العلم بالسواد .

فهى مختلفات .

ثم إن هذه الأنواع والأجناس والعوارض الكلية ، لا نهاية لها ، وهى مختلفة ، والعلوم المختلفة ، كيف تنطوى تحت علم واحد ؟ ثم ذلك العلم هو ذات العالم من غير مزيد عليه ؟

* * *

---

(١) يعنى فى حقيقة العلم .

وليت شعرى ؟ ! كيف يستجيز العاقل من نفسه ، أن يحيل الاتحاد بالعلم بالشىء الواحد ، المنقسمة أحواله ، إلى الماضى والمستقبل والآن .

وهو لا يحيل الاتحاد فى العلم المتعلق بجميع الأجناس والأنواع المختلفة ؟ !

والاختلاف والتباعد بين الأجناس والأنواع المتباينة ، أشد من الاختلاف الواقع بين أحوال الشىء الواحد ، المنقسم بانقسام الزمان .

وإذا لم يوجب ذلك تعدداً واختلافاً ، فكيف يوجب هذا تعدداً واختلافاً ؟

ومهما ثبت بالبرهان ، أن اختلاف الأزمان ، دون اختلاف الأجناس والأنواع .

وأن ذلك لم يوجب التعدد والاختلاف فهذا أيضاً لا يوجب الاختلاف .

وإذا لم يوجب الاختلاف ، جازت الإحاطة بالكل ، بعلم واحد ، دائم فى الأزل والأبد ، ولا يوجب ذلك تغيراً فى ذات العالم . . .

والاعتراض الثانى : هو أن يقال . . . إلخ]

وخلاصة رد الغزالى أن من ينفى علم الله بالجزئيات على النحو الذى شرحناه سابقاً .

أولا : هو متناقض ؛ لأنه منع تعلق العلم بالشىء الواحد ، المختلفة أحواله باختلاف الزمان وأجاز تعلقه بالأجناس والأنواع . مع أن الاختلاف والتباعد بين الأجناس والأنواع ، أشد من الاختلاف الواقع بين أحوال الشىء الواحد ، الواقعة فى الأزمان المتعاقبة .

وثانياً : هو مكذب لصريح الكتاب .

حيث يقول الله تعالى :

[مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلاثَةٍ ، إِلاَّ هُوَ رَابِعُهُمْ ، وَلاَ خَمْسَةٍ إِلاَّ هُوَ سَادِسُهُمْ ، وَلاَ أَدْنَى مِنْ ذِلكَ وَلاَ أَكْثَرَ إِلاَّ هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَمَا كانُوا]

ويقول :

[وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الغَيْبِ لاَ يَعْلَمُهَا إِلاَّ هُوَ ، وَيَعْلَمُ مَا فِى الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ،

وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلاَّ يَعْلَمُهَا ، وَلاَ حَبَّةٍ فِى ظُلُمَاتِ الأَرْضِ وَلاَ رَطْب وَلاَ يَابِسٍ إِلاَّ فِى كِتَابٍ مُبِينٍ]

ويقول :

[وَمَا تَكُونُ فِى شَأْنٍ وَمَا تَتْلُو مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَلاَ تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلاَّ كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذ تُفِيضونَ فيهِ ، وما يعزب عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِى الْأَرْضِ وَلاَ فِى السَّمَاءِ ، ولاَ أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلاَ أَكْبَرَ إِلاَّ فِى كِتَابٍ مُبِين]

* * *

هذا هو رأى الغزالى ، ورأينا معه ، فى عبارة ابن سينا الخاصة بعلم الله ، فهمناها كما تتأدى إليه كلماتها وحروفها ، إلا أننا لا ندعى أن فهمنا هذا ، هو موضع إجماع بين العلماء ، فلقد كانت هذه العبارة مثار أخذ ورد بين العلماء ، فهمناها على قدر ما أوتينا من فهم ، وفهمها على نحو سواه ، آخرون .

ف « الإمام الرازى » شارح الإشارات يقول :

[لما فرغ من بيان أن الجزئيات :

كيف تعلم حتى يلزم التغير .

وكيف تعلم حتى لا يلزم التغير .

وكان التغير على واجب الوجود ممتنعًا .

صرح فى هذا الفصل بالنتيجة ، فقال :

يجب أن لا يكون عالمًا بالجزئيات علمًا زمانيًّا متغيرًا .

ويجب أن يكون عالمًا بها على الوجه الثانى الذى لا يتغير بتغير الزمان] .

وهذا الفهم مطابق لما فهمه الغزالى ، ولما فهمناه نحن أيضًا ، من عبارة ابن سينا .

و « الطوسى » شارح الإشارات أيضًا يقول :

[واعلم أن هذه السياقة تشبه سياقة الفقهاء ، فى تخصيص بعض الأحكام العامة ، بأحكام تعارضها فى الظاهر .

وذلك لأن الحكم بأن العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول :

إن لم يكن كلياً ، لم يمكن أن يحكم بإحاطة الواجب بالكل .

وإن كان كلياً ، وكان الجزئى المتغير ، من جملة معلولاته ، وجب أن يكون عالماً به لا محالة .

فالقول بأنه لا يجوز أن يكون عالماً به ؛ لامتناع كون الواجب موضوعاً للتغير تخصيص لذلك الحكم الكلى بحكم آخر عارضه فى بعض الصور . وهذا دأب الفقهاء ومن يجرى مجراهم ، ولا يجوز أن يقع أمثال ذلك فى المباحث المعقولة؛ لامتناع تعارض الأحكام فيها .

فالصواب أن يؤخذ بيان هذا المطلوب من مأخذ آخر ، وهو أن يقال :

العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول ، ولا يوجب الإحساس به .

وإدراك الجزئيات المتغيرة ، من حيث هى متغيرة ، لايمكن إلا بالآلات الجسمانية ، كالحواس وما يجرى مجراها . والمدرك بذلك الإدراك يكون موضوعاً للتغير لا محالة .

أما إدراكها على الوجه الكلى ، فلا يمكن إلا أن يدرك بالعقل ، والمدرَك بهذا الإدراك يمكن أن لا يكون موضوعاً للتغير .

فإذن الواجب الأول ، وكل ما لا يكون موضوعاً للتغير ، بل كل ما هو عاقل ، يمتنع أن يدركها — من جهة ما هو عاقل — على الوجه الأول ، ويجب أن يدركها على الوجه الثانى] .

و « الطوسى » هذا ، الذى شرح الإشارات ، ودافع عن ابن سينا فى قوة وتحمس ، يوافقنا على ما فهمنا . فى عبارة ابن سينا ، ولكنه فى خلال هذا الاعتراف يثير مشكلة ، تلك المشكلة هى أنه يفهم أن فى عبارة ابن سينا ما يعارض بعضه بعضاً ، وبيان ذلك أن قول ابن سينا :

[ويجب أن يكون عالماً بكل شىء ؛ لأن كل شىء لازم له بوسط ، أو بغير وسط ، يتأدى إليه بعينه قدره . . . إلخ]

قد فهمه « الطوسى » على أنه حكم كلى من ابن سينا بأن الله يعلم كل شىء : كلياً كان أو جزئياً ، متغيراً ، أو غير متغير ؛ لأن كل شىء لازم له ، فهو — أى الواجب — ملزوم ، وجميع الأشياء لازمة له ، بعضها بالمباشرة ،

والبعض الآخر ، بالواسطة ، فهو علة ، وهى معلولات .

والعلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول .

وبمقتضى هذا – يجب أن يكون الله عالمًا بكل شىء ، المتغير وغير المتغير ، لكن ما تقرر سابقًا من قوله :

[فما ليس موضوعًا للتغير ، لم يجزأن يعرض لهتبدل بحسبالأول ، ولا بحسب القسم الثالث] .

ينفى التغير عن الواجب ، ونفى التغير عن الواجب – كما أوضحناه سابقًا – يعنى أن الواجب لا يعلم المتغيرات من جهة تغيرها .

وهذا يتنافى مع عموم الإثبات السابق .

ففهم « الطوسى » أن هذا الخصوص ، استثناء من العموم :

ومفاد النصين معاً :

أن الواجب علة لكل شىء ، والعلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول ، فهو عالم بكل شىء إلا أن الجزئيات يعلمها بنوع كلى ، لا بنوع زمانى ، لأن الأخير متغير ، والعلم يتبع المعلوم ، والتغير على الله تعالى محال .

هذا هو فهم « الطوسى » فى عبارة ابن سينا ، وهو يتفق مع ما فهمه الغزالى وما فهمناه نحن من عبارته .

ثم بعد أن لا يوافق « الطوسى » ابن سينا على أن يستعمل الاستثناء فى الأمور المعقولة ، ييسر له الوصول إلى نفس المعنى من طريق آخر .

أما هذا الطريق الذى يوصل إلى أن الواجب لا يعلم الجزئى المتغير – من وجهة نظر « الطوسى » – فهى أن القول بأن .

[العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول] .

الذى ظن منه أن الواجب لا بد أن يعلم بكل شىء ، حتى الجزئى المتغير ، غير مقتض للقول بأن الواجب يعلم الجزئى المتغير ؛ لأن الجزئى المتغير يحس ولا يعلم ، والإحساس يكون بآلات جسمانية ، والله منزه عن الآلات الجسمانية ،

فهو منزه عن الإحساس ، والجزئى المتغير لا طريق إلى إدراكه من جهة تغيره إلا بالإحساس .

والعلم يكون بالعقل ، والقضية التى ظن بها العموم هى غير عامة ؛ لأنها تقرر أن :

[العلم] لا الإحساس [بالعلة يوجب العلم] لا الإحساس [بالمعلول] فظل الجزئى المتغير بعيداً عن هذه القاعدة ، لم يدخل فيها حتى يحتاج إلى إخراجه بالاستثناء .

* * *

ومفاد هذا الطريق أيضًا أن الواجب لا يعلم الجزئى المتغير . والفرق بين هذا الطريق وبين الطريق السابق أن الطريق السابق الذى شرحه « الطوس » على لسان « ابن سينا» قد أحوج إلى استعمال الاستثناء فى الأمور المعقولة ، وهو معيب ؛ لأن المعقولات لا تقبل الاستثناء .

وبمقتضى صنيع « الطوسى » هذا يكون « الطوسى » :

موافقًا على أن عبارة « ابن سينا » القائلة :

[فما ليس موضوعًا للتغير ، لم يجزأن يعرض له تبدل بحسب القسم الأول ولا بحسب القسم الثالث] .

تفيد أن الواجب لا يعلم الجزئى المتغير .

وموافقًا على أن الواجب لا يعلم الجزئى المتغير ، وله طريق فى إثبات ذلك يتفادى فيه ما اعترض به على طريق ابن سينا ، من جهة أنه يستعمل الاستثناء فى الأمور المعقولة .

* * *

هكذا تلتقى الأفكار وتتفق الآراء على أن عبارة ابن سينا تفيد أنه يرى أن الواجب لا يعلم الجزئى المتغير .

ويشذ عن هذا الاتفاق « الشيرازى » صاحب المحاكمات ؛ إذ يقول :

[إن اعترافه — يعنى « الطوسى » — وارد ما فهمه .

هو من كلام الشيخ — يعنى « ابن سينا » — لا على مراد الشيخ ، كما حققناه ؛ لما أن العلم بالجزئيات المتغيرة إنما يكون متغيرًا ، لوكان ذلك العلم زمانيًّا ، أى

مختصًا بزمان دون زمان ، ليتحقق العلم فى زمان ، وعدمه فى زمان آخر ، كما فى علومنا .

وأما على الوجه المقدس عن الزمان ؛ بأن يكون الواجب تعالى عالمًا أزلا وأبدًا ، بأن زيدًا داخل فى الدار فى زمان كذا ، وخارج منها فى زمان كذا ، بعده ، أو قبله ، بالجمل الإسمية ، لا بالفعلية الدالة على أحد الأزمنة .

فلا تغير أصلا ؛ لأن جميع الأزمنة ، كجميع الأمكنة ، حاضرة عنده تعالى أزلا وأبدًا ، فلا حال ولا حاضر ، ولا مستقبل ، بالنسبة إلى صفاته تعالى ، كما لا قريب ولا بعيد من الأمكنة بالنسبة إليه تعالى :

وأما أن إدراك الجزئيات المتغيرة من حيث تغيرها ، لا يكون إلا بالآلات الجسمانية فممنوع ؛ بل إنما هو بالقياس إلينا أيضًا] .

وعبارة «الشيرازى» واضحة – عند من يتفحصها جيدًا – فى أنها تشرح وجهة نظره هو فى موضوع « علم الله بالجزئيات » ولا تشرح وجهة نظر « ابن سينا » ، ولقد كان « الطوسى » دقيقًا كل الدقة فى علاج المسألة ؛ لأنه وقف أولاً عند عبارات « ابن سينا » الخاصة بالموضوع ، سابقها ولاحقها ، واستخرج من مجموعها رأى « ابن سينا » كاملا ، ولا غرو ، فهو شارح الكتاب عاش معه – كما يقول فى مقدمته – عشرين عامًا ، يقرأ ويفهم ويشرح ، ولقد وضع أمام نظرنا عناصر الموضوع كلها ، فبين فى شرحه :

أولا : أن ابن سينا يرى أن العلم بالجزئى ضربان :

ضرب هو علم به علماً كليا .

وضرب هو علم به علمًا زمانيًّا .

وثانيًا : أن العلم بالجزئى علمًا زمانيًا ، علم متغير .

وثالثا : أن التغير لا يجوز على الواجب .

ورابعًا : أن العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول .

وخامسًا : أن الواجب عالم بكل شىء .

وخلص من البنود الثلاثة الأولى إلى أن :

الواجب يعلم الجزئى علمًا كليًّا ، ولا يعلمه علمًا زمانيًا .

وخلص من البندين الأخيرين إلى أن :

الواجب يعلم كل شيء : لأنه علة لكل شيء والعلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول ، وهو يعلم نفسه لا شك ، وهو علة كل شيء بوسط أو بغير وسط .

وخلص من مقارنة مفاد :

البنود الثلاثة الأولى .

بمفاد :

البندين الأخيرين .

إلى أن هناك تناقضًا ، ثم حاول التخلص .

* * *

وهذه النظرة الشاملة جديرة بشارح للإشارة ، عاش معها تفهمًا وشرحًا ، عشرين عامًا .

أما « الشيرازى » فرغم أنه وضع عليها تعليقات ، فقد جاءت نظرته محدودة قاصرة ؛ لأنه أخذ عنصرًا واحدًا من هذه العناصر كلها ، وأغفل الباقى ، ذلك أنه نظر إلى العنصر الذى ذكر فيه ابن سينا أن الواجب .

يعلم الجزئيات علمًا غير زمانى .

وحده وغاب عن باله مراد ابن سينا منه ، حيث إنه جعل العلم المتعلق بالجزئى نوعين :

نوع كلى .

ونوع زمانى .

والزمانى هو العلم به من حيث هو متغير ، وقد نفى ابن سينا هذا النوع عن الله . والكلى ، هو العلم به لا من جهة تغيره ، وقد أثبت ابن سينا هذا النوع لله . وقد شرح ابن سينا هذا النوع فليس من حق أحد أن يشرحه له بغير ما شرحه هو به .

فقول الشيرازى :

[وأما على الوجه المقدس عن الزمان ، بأن يكون الواجب تعالى ، عالما أزلا وأبدًا ، بأن زيدًا داخل فى الدار فى زمان كذا ، وخارج منها زمان كذا ، قبله أو بعده ، بالجمل الإسمية ، لا بالفعلية الدالة على أحد الأزمنة، فلا تغير أصلا ،

لأن جميع الأزمنة ، كجميع الأمكنة حاضرة عنده تعالى أزلا وأبداً ، فلا حال ولا حاضر ، ولا مستقبل بالنسبة إلى صفاته تعالى ، كما لا قريب ولا بعيد من الأمكنة بالنسبة إليه تعالى] .

لا محل له ، ولا داعى إليه ، ولاحاجة لابن سينا به ، ما دام هو نفسه قد شرح العلم الكلى بالجزئى ، وشرح العلم الزمانى به ، وأثبت الأول للواجب . ونفى الثانى عنه تعالى .

وهو هذا هو شرح ابن سينا :

[الأشياء الجزئية قد تعقل كما تعقل الكليات ، من حيث تجب بأسبابها منسوبة إلى مبدأ نوعه فى شخصه متخصص به .

كالكسوف الجزئى ؛ فإنه قد يعقل وقوعه بسبب توافى أسبابه الجزئية ، وإحاطة العقل بها ، وتعقلها كما تعقل الكليات .

وذلك غير الإدراك الجزئى الزمانى الذى يحكم أنه وقع الآن . أو قبله ، أو بعده .

بل مثل أن تعقل أن كسوفاً جزئياً يعرض عند حصول القمر ، وهو جزئى ما ، وقت كذا ، وهو جزئى ما ، فى مقابلة كذا .

ثم ربما وقع الكسوف ، ولم يكن عند العاقل الأول إحاطة بأنه وقع أو لم يقع]

فهل شرح « ابن سينا » للإدراك الكلى للجزئى على هذا النحو ، يلتقى مع شرح « الشيرازى » على النحو السابق له ؟

وهل يلتقى قول « الشيرازى » :

(بأن يكون الواجب تعالى عالما أزلا ، وأبداً ، بأن زيداً داخل فى الدار فى زمان كذا ، وخارج منها زمان كذا ، قبله ، أو بعده . . . إلخ]

مع قول « ابن سينا » .

[ثم ربما وقع ذلك الكسوف ، ولم يكن عند العاقل الأول — يعنى العاقل للكسوف على الوجه الكلى — إحاطة بأنه وقع ، أو لم يقع] .

فهل يراد من ابن سينا تصريح أكثر من قوله :

إن العاقل للكسوف على الوجه الكلى ، قد لا يعلم بوقوعه ؟ !

فعند ابن سينا أن من يعقل الكسوف على الوجه الكلى ، لا يلزم أن يعلم بآحاد الكسوف التى تقع .

ويعود ابن سينا إلى تأكيد هذا الأمر فيقول مرة أخرى

[فإن كونه عالمًا بشىء ما ، تختص الإضافة به ، حتى إنه إذا كان عالماً بمعنى كلى ، لم يكف ذلك فى أن يكون عالمًا بجزئى جزئى] .

فها هو ذا العلم الكلى الذى يثبته ابن سينا للواجب ، لا يلزمه العلم الجزئى الزمانى ، وذلك أمر يصرح به ابن سينا تصريحًا ، لا يحتمل التأويل .

فإذا كان ابن سينا ينفى عن الله العلم الزمانى بالجزئى ، ويثبت له العلم الكلى المصرح به هذا التصريح ، فهل يبقى هنالك منفذ ، ولو مقدار ذرة ينفذ منه « الشيرازى » ليقول : إن كلام ابن سينا يحتمل هذا أو ذاك من الآراء ؟ !

ومن الغريب العجيب أنه كما أن « الشيرازى » صاحب المحاكمات قد نظر نظرة غير فاحصة فى كلام « ابن سينا » لم يتمكن معها من الإحاطة بأطراف المقام ، وخول لنفسه — نتيجة لهذه السرعة ، وعدم الإحاطة — أن هناك فى كلام ابن سينا مجالاً لأن يتقبل ما شرحه هو به ، مما نقلناه لك سابقًا ، وقارناه مع نص ابن سينا ، وبينا الفرق الشاسع بينهما .

كذلك نظر الشيخ « محمد عبده » فى كلام « الشيرازى » نظرة غير فاحصة ، خيل له معها أن حمل كلام « ابن سينا » على ما حمله عليه « الشيرازى » هو خير محمل ، ولكن كلام ابن سينا — والحق أحق أن يتبع — لا يحتمل ما حمله إياه الشيرازى وتابعه فيه من غير روية الشيخ « محمد عبده » وليته كان يحتمله إذن لكنا من أشد الناس إذعانًا له ، له ولكن كيف نذعن للخطأ ، وليس هنالك من لا يجوز عليه الخطأ إلا أن يكون ممن كتب الله لهم العصمة ؛ لأنهم ناطقون باسمه مبلغون عنه :

وهذا هو نص كلام الشيخ محمد عبده فى هذا المقام :

[وكلام الشيخ — يعنى « ابن سينا » — على هذا المحمل — يعنى محمل صاحب المحاكمات — من أحسن الكلام فى هذا الباب ، وهو تحقيق مذهب الفلاسفة .

وهذا الذى اشتهر عنهم شيء أخذ من ظاهر عباراتهم ، وجرى عليه بعض المتفلسفين جهلا ، فرجموا ظنًّا بغير علم] .

أما أن حمل كلام « ابن سينا » على ما حمله عليه « صاحب المحاكمات » من أحسن الكلام فى هذا الباب ، فسلم لو كان يحتمله .

وأما أن ذلك المحمل ، هو تحقيق كلام الفلاسفة ، فشيء ترفضه نصوص ابن سينا الصريحة القائلة :

[ثم ربما وقع ذلك الكسوف ، ولم يكن عند العاقل الأول — يعنى العاقل للكسوف على الوجه الكلى — إحاطة بأنه وقع ، أو لم يقع] .

والقائلة :

[فإن كونه عالمًا بشيء ما ، تختص الإضافة به ، حتى إنه إذا كان عالمًا بمعنى كلى . لم يكف ذلك فى أن يكون عالمًا بجزئى جزئى] .

ولا يشفع لـ « الشيرازى » كون رأيه فى ذاته جيدًا فى نظر الشيخ محمد عبده ؛ فإن كونه جيدًا فى ذاته ، شيء ، وكون كلام ابن سينا ، يحتمله ، شيء آخر .

ولا يضير « الطوسى » أن يكون ما صور به رأى ابن سينا ، ذاهبًا بابن سينا إلى ما ذهب إليه الغزالى (١) ، ما دام هذا التصوير هو الفهم الذى لا تحتمل عبارة « ابن سينا » سواه .

وأما أن الجهلة هم الذين جروا على هذا الذى جرى عليه حجة الإسلام « الغزالى » و « الإمام الرازى » و « المحقق الطوسى » فى فهم عبارة « ابن سينا » فشيء لا يسعنا إلا الإغضاء عنه ؛ فإن مقاماتهم أجل من أن يعلق بها أو يدنسها سباب .

* * *

ونعود إلى صاحب المحاكمات ، لنتفهم قوله :

[إن جميع الأزمنة ، كجميع الأمكنة حاضرة عنده تعالى أزلا ، وأبدًا ، فلا حال ولا حاضر ، ولا مستقبل بالنسبة إلى صفاته تعالى ، كما لا قريب ولا بعيد من الأمكنة بالنسبة إليه تعالى] .

---

(١) انظر ما سبق ص ٨٨ .

فهل الأزمنة كالأمكنة كما يقول صاحب المحاكمات ؟ فهل كما لا قريب ولا بعيد من الأمكنة بالنسبة إليه تعالى ، هل لا حال ولا حاضر ، ولا مستقبل فى الزمان بالنسبة إليه تعالى ؟

إن فى وسعى أن أفهم أنه لا بعيد من الأمكنة بالنسبة لله تعالى ؛ لأن الله مع كل موجود :

[مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوى ثَلاَثَةٍ إلاَّ هُوَ رَابِعُهُمْ ، وَلاَ خَمْسَةٍ إلاَّ هُوَ سَادِسُهُمْ ولاَ أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إلاَّ هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَمَا كَانُوا]

وإذا كان كذلك ، فليس بعيداً من شيء . وما ليس بعيداً من شيء ، فهو قريب من كل شيء ، وقد وصف جل شأنه ، نفسه بالقرب ، فقال :

[وَنَحْنُ أَقْرَبُ إلَيْهِ مِنْ حبْلِ الْوَرِيد]

ولعل صاحب المحاكمات يقصد نفى وجو دالقسمين معاً — القرب والبعد فى الأمكنة بالنسبة لله تعالى — ؛ لا أنه ينفى كل واحد منها ؛ إذ نفى القرب غير مناسب ؛ لما ذكرناه من النص القرآنى ، ويقول « الشيرازى » نفسه :

[لأن جميع الأزمنة ، كجميع الأمكنة ، حاضرة عنده] .

والحاضر قريب .

نعود إلى المساواة بين الأزمنة والأمكنة . فهل حق ، أنه لا حاضر ، ولا ماضى ولا مستقبل ، من الأزمنة بالنسبة لله تعالى ؟ وماذا عساه يكون الزمن إذا لم يكن الماضى ، والحاضر ، والمستقبل ؟ إنه إذا لم يكن الماضى ، والحاضر ، والمستقبل ، فلا زمن ، إذ الزمن هو كل أولئك .

نعم إننا نستطيع أن ننفى ظرفية الزمان لله ؛ لأن الله هو خالق الزمان ، أو هو خالق فكرنا عن الزمان ، فلا يكون المخلوق ظرفاً للخالق .

لكن أليس الزمان ظرفاً للمخلوقات ؟ إنه إذا لم يكن ظرفاً لها ، فكيف إذن نحكم :

على بعضها بأنه قبل .

وعلى بعضها بأنه بعد ؟

وكيف نحكم على بعض الأشياء بأنه قد فات وانقضى ؟

وعلى بعضها بأنه حاضر ؟

وعلى بعضها بأنه سيأتى ؟

كيف تتأتى هذه التفرقة ؛ إذا لم يكن الانقضاء ، غير الحضور وكلاهما غير الإتيان ؟

فهل انقضاء الشيء ، عين حضوره ، وعين إتيانه المنتظر ؟

إن البداهة تأبى هذا وتنكره ، فهذه الأشياء إذن متباينة ، وإذن فالشيء الحاضر ، غير الماضى ، غير المستقبل ؛ حتى إن الشيء الواحد ، يكون غير نفسه ، بملاحظة هذه الأطوار التى يمر بها ؛ ولذلك أنكر الفلاسفة البعث بحجة استحالة إعادة المعدوم بعينه قائلين إن العدم إذا تخلل بين وجوديه : السابق واللاحق ، صار شيئين متغايرين : أولهما المبتدأ ، وثانيهما المعاد ، لا شيئاً واحداً .

ومعنى المبتدأ ، هو الموجود فى الزمان الأول .

ومعنى المعاد ، هو الموجود فى الزمان الثانى .

فلمغايرة الزمان الأول ، للزمان الثانى ، صار الشيء مع مصاحبة الزمان الأول غير نفسه مع مصاحبة الزمان الثانى .

ولهذا التغاير قالوا : إن المبعوث لن يكون هو عين الشيء الأول ، وعلى هذا الأساس أنكروا إمكان البعث .

فإذا كان الزمان هكذا ، يحدث كل هذا التغاير فكيف يصح أن يقال :

إن الماضى هو عين المستقبل ؟

وكيف يكون الشيء عين ما هو غيره ؟

إن من الممكن أن يقال :

[إن جميع الأزمنة معلومة له] .

الماضى معلوم له على أنه ماض .

والحاضر معلوم له على أنه حاضر .

والمستقبل معلوم له على أنه مستقبل .

وأنه إذا كان هناك تفاوت — بالنسبة لعلومنا — بين هذه الأقسام بأن الحاضر أشد معلومية من الماضى ، والماضى أشدمعلومية ، من المستقبل ؛ فلا تفاوت بين هذه الأقسام بالنسبة لعلم الله تعالى ، فالماضى والحاضر والمستقبل — أو فى عبارة أخرى : الكائن ، وما كان ، وما سيكون — كل أولئك معلومات لله بدرجة واحدة فى الوضوح .

بدل قوله :

[أن جميع الأزمنة حاضرة عنده] .

لأن الحاضر جزء من الزمن يغاير الماضى ، ويغاير المستقبل ، فكيف يصبح الزمن الماضى والزمن المستقبل زمناً حاضراً ؟

إن العقل الذى منحنا الله إياه ، يأبى ذلك ، فإذا كان للناس من عقل غيره فلا بأس أن يخالفونا ؛ فإن اختلاف الوسائل ، يسمح باختلاف النتائج .

* * *

بقى أن نذكر اعتراض « صاحب المحاكمات » على « الطوسى » بخصوص قوله :

[فالصواب أن يؤخذ بيان هذا المطلوب من مأخذ آخر ، وهو أن يقال : العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول ، ولا يوجب الإحساس به .

وإدراك الجزئيات المتغيرة ، من حيث هى متغيرة ، لا يمكن إلا بالآلات الجسمانية ، كالحواس وما يجرى مجراها .

والمدرك بذلك الإدراك يكون موضوعاً للتغير لا محالة .

أما إدراكها على الوجه الكلى ، فلا يمكن إلا أن يدرك بالعقل . والمدرك بهذا الإدراك يمكن أن لا يكون موضوعاً للتغير .

فإذن الواجب الأول ، وكل ما لا يكون موضوعاً للتغير ، بل كل ما هو عاقل ، يمتنع أن يدركها — من جهة — ما هو عاقل — على الوجه الأول ، ويجب أن يدركها على الوجه الثانى] .

فيعقب « صاحب المحاكمات » على هذا بقوله :

[وأما أن إدراك الجزئيات المتغيرة من حيث تغيرها ، لا يكون إلا بالآلات الجسمانية ، فممنوع ، بل إنما هو القياس إلينا أيضاً] .

وهذا الموقف من « صاحب المحاكمات » يشبه موقفه السابق ، حين غفل عن أصل المقام ، وراح يحلق فى جو خاص به ، ثم أراد أن يرغم عبارة « ابن سينا » على أن تكون معه فى هذا الجو .

إن التفرقة بين علم الله وعلمنا ، فى أن لعلمنا قانوناً خاصاً لا يخضع له علم الله ، أمر نقره ، لأننا لا نعرف عن حقيقة الله ما يتيح لنا الجزم بطريقة علمه ، فالتجاء « صاحب المحاكمات » إلى هذه التفرقة أمر نقره عليه ؛ لأنه يقع من نفوسنا موقع الرضى ، لكننا فى هذا المقام ، لسنا فى مقام التحدث عن نفوسنا ، وعما نرضاه وعما لا نرضاه ، ولكننا فى مقام فهم نص لابن سينا فى ضوء ما يراه ابن سينا ، فى شأن الإله ، لا فى ضوء ما نراه نحن .

ولقد حاول ابن سينا أن يخضع علم الله لنفس النظم التى يخضع لها علم البشر ، فها هو ذا مثلا يقول :

[الصور العقلية قد يجوز بوجه ما أن تستفاد من الصور الخارجية ، مثلا ، كما تستفيد صورة السماء ، من السماء .

وقد يجوز أن تسبق الصورة أولا إلى القوة العاقلة ، ثم يصير لها وجود من خارج .

مثل ما تعقل شكلا ثم تجعله موجوداً .

ويجب أن يكون ما يعقله واجب الوجود من الكل ، على الوجه الثانى[1])

وقد نقل الشيخ : محمد عبده ، هنا النص من الإشارات فى كتابه الذى حققناه له ، وطبعناه تحت عنوان « الشيخ محمد عبده بين الفلسفة والكلاميين »[2] .

وهذا يفيد أن علم الله يكون ــ كعلمنا ــ بصور منطبعة .

ويروى « الشيخ محمد عبده » فى نفس المقام قول « ابن سينا » فى رسالة له اسمها « العلم » :

[العلم إنما هو حصول الصورة المعلومة . وهو مثال لأمر خارجى .

وذلك مطرد فى القديم والحادث .

وعلم البارى تعالى ، مقدم على المعلول الخارجى .

---

(١) الإشارات والتنبيهات ص ٧٠٦ .

(٢) نشرته « دار إحياء الكتب العربية . عيسى البابى الحلبى وشركاه » ص ٣٧٩ .

وصور المعلومات حاصلة له قبل وجودها] .

فى هذا النص أيضًا يسوى « ابن سينا » بين علم الله ، وعلمنا ، فى أنه كله بالصور .

وما دام العلم صورة ، سواء فى ذلك علم البارى ، وعلم البشر ، والصورة . لا بد لها من محل ، راح « ابن سينا » يبحث عن محل لهذه الصورة بالنسبة لله .

وهو بهذا الخصوص يوقع نفسه ،فى مأزق خطير ؛ لأنه التزم أن يكون علم الله كعلمنا بالصورة ، فما محل هذه الصورة ؟

يقتبس « الشيخ محمد عبده » نصًا من كتاب « الشفاء » فى كتابه الآنف الذكر[1] نعرضه عليك ههنا ؛ لترى ما هو بصدده من صعوبات من جراء التزامه أن يخضع علم الله لنفس القوانين التى أخضع لها علم البشر ، يقول :

[وإن جعلت هذه المعقولات أجزاء ذاته ، عرضت الكثرة .

وإن جعلتها لواحق ذاته ، عرض أن لا يكون — من جهتها — واجب الوجود ، لملاصقة ممكن الوجود .

وإن جعلتها أمورًا مفارقة لكل ذات ، عرضت المثل الأفلاطونية .

وإن جعلتها موجودة فى عقل ما ، عرض ما ذكرناه قبل هذا من المحال .

فبقى أن تجهد جهدك فى التخلص من هذه الشبهة ، وتحفظ أن لا تكثر فى ذاته ، ولا تبال حينئذ أن يكون ذاته تعالى — مع إضافة — ممكنَ الوجود ؛ فإنها من حيث هى علة لوجود زيد ، ليست بواجبة الوجود ، بل من حيث ذاته .

وتعلم أن العالم الربوبى عالم عظيم] .

والأمر يا فيلسوف العرب والإسلام ، لو أخذته من وجهه الصحيح الذى يليق بكمال الله وجلاله يقتضى التخلص من حكاية «الصورة» هذه، فليس بلازم، إذا كان علمنا بوساطة الصورة ، أن يكون علم الله كذلك بوساطتها ، ولو استشعرت ما تقوله من أن « العالم الربوبى عالم عظيم » لاستصغرت عقل البشر عن أن يكون فيصلا فى أمور تتعلق بذات الله . ولقد نصحك من أخلص لك النصح حين قال لك ولأمثالك :

---

(١) المرجع السابق ص٣٨٠ .

[تفكروا فى خلق الله ، ولا تفكروا فى ذاته فتهلكوا] .

ولعلك يا سيدى الفيلسوف من أولئك الذين لا يرون فى قول الرسول ما يضطرهم إلى الوقوف عنده ، وإنى لأربأبك أن تكون من أولئك الذين ابتلى بهم الإسلام فكانوا شرًّا عليه من خصومه وأعدائه ؛ فإن الخصم يقف من خصمه موقفًا بميزه ، أما المنافق فهو يلبس لبوس المؤيد المناصر ، ويبطن عقيدة الكاره المبغض ، وصدق الله إذ يقول :

[إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِى الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ ، وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَاعْتَصَمُوا بِاللهِ ، وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلهِ ، فَأُولَئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ ، وَسَوْفَ يُؤْتِى اللهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيماً] (١)

ويقول :

[إِنَّ اللهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِى جَهَنَّمَ جَمِيعاً] (٢)

ويقول :

[إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعونَ اللهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ] (٣)

ويقول :

[إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ] (٤)

ويقول :

[وَعَدَ اللهُ الْمُنَافِقِينَ والْمُنَافِقَاتِ ، وَالْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ] (٥)

---

(١) آية ٦٨ من سورة التوبة .

(٢) آيات ١٤٥ ، ١٤٦ من سورة النساء .

(٣) آية ١٤٠ من سورة النساء .

(٤) آية ١٤٢ من سورة النساء .

(٥) آية ٦٧ من سورة التوبة .

ويقول :

[يا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ] (١)

ويقول :

[يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلاَ تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيماً]

هذا هو جزاء المنافقين عند الله في الآخرة ، وجزاؤهم في الدنيا سخط الناس ونبذهم ، والإنكار عليهم ، وتحاشيهم .

هذا ، وإن حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، الآنف الذكر ليؤيده قوله تعالى :

[قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ * اللَّهُ الصَّمَدُ * لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ * وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ *]

فهذا الذى ليس له مثيل وليس له نظير ، كيف يصح أن نتخذ من أنفسنا نظراء له ، نشرح علمه على نحو علمنا ؟ تلك هى الزلة التى تردى فيها كل من يحاول أن يطبق قانوناً واحداً على شئون الله الذاتية ، وعلى شئون البشر ، ولكن هكذا صنع ابن سينا . فهل إذا جاء دور « الطوسى » شارح الإشارات ووجد « ابن سينا » .

يقول :

[واجب الوجود ليس بموضوع للتغير(٣)] .

ومما هو ثابت مقرر أيضًا عند ابن سينا :

[إن العلم يتبع المعلوم . فالعالم بالمتغير يتغير علمه] .

---

(١) آية (٧٢) من سورة التوبة .

(٢) آية (١) من سورة الأحزاب .

(٣) فى النمط الرابع من الإشارات والتنبيهات .

ومما هو ثابت مقرر أيضاً :

[أن الكل معلول للواجب العالم بذاته . والعلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول] .

وهذه قضايا متعارضة ؛ فإن مقتضى :

إن الكل معلول للواجب . . . إلخ] .

أن الواجب يعلم الجزئيات والكليات .

ومقتضى :

[أن واجب الوجود ليس بموضوع للتغير] .

أن الواجب لا يعلم الجزئيات .

و [أن العلم بالمتغير مؤد إلى التغير] .

فكان القول بأن :

الواجب لا يعلم الجزئيات علماً زمانياً ، ويعلمها علماً كلياً ، خروج على قاعدة : [أن العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول]

فاعترض « الطوسي » على ابن سينا قائلاً :

[إن الحكم بأن :

« العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول » .

إن لم يكن كلياً ، لم يمكن أن يحكم بإحاطة الواجب بالكل .

وإن كان كلياً ، وكان الجزئي المتغير من جملة معلولاته أوجب ذلك الحكم أن يكون عالماً به لا محالة .

فالقول بأنه :

« لا يجوز أن يكون عالماً به ؛ لامتناع كون الواجب موضوعاً للتغير » .

تخصيص لذلك الحكم الكلي . بحكم آخر عارضه في بعض الصور] .

وما دام القول :

بأن الواجب لا يعلم الجزئي المتغير .

أمراً يصر عليه ابن سينا ، كما تفيده عباراته :

وما دامت قاعدة :

[إن العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول] .

تقف فى طريق ذلك القول ، فقد رأى « الطوسى » أن يزيحها من أمامه ، بوساطة أن يفهمها فهمًا أكثر تحددًا ، ولكنه مع ذلك راعى أن لا يخرج بفهمها عن دائرة المعلومات التى يسلم بها ابن سينا .

وما دام العلم شيئًا ، والإحساس شيئًا غيره ، عند ابن سينا .

وما دام العلم له وسيلته التى تغاير وسيلة الإحساس عند ابن سينا أيضًا .

فالحكم على أحدهما بشىء ، لا يتناول الآخر .

والقاعدة قد قالت :

[إن العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول] .

ومعناها أن من علم الواجب الذى هو علة — سواء كان العالم به هو نفسه أو غيره — يعلم ما يتناوله العلم من معلولات هذا الواجب . أما ما لا يتناوله العلم من معلولاته ، فلا يلزم من العلم بالواجب العلم به .

والجزئيات المتغيرة ، تحس ولا تعلم ، فبالرغم من أنها معلولة للواجب ، إلا أن العلم به لا يوجب الإحساس بها ، لأن القاعدة تقول :

من علم العلة علم بمعلولها .

وهذا قاصر على المعلول الذى يعلم ، وليس شاملا للمعلول الذى يحس .

وعلى ذلك لا تكون هذه القاعدة معارضة لما اقتضاه قول ابن سينا :

الواجب ليس موضوعا للتغير .

والعلم بالمتغير تغير .

فالواجب لا يعلم المتغيرات .

وهذه محاولة ناجحة — لا من حيث موضوعها ، فإن ذلك ليس موضوع حديثنا الآن — بل من حيث إنها تفادت وقوع تعارض بين القواعد المسلم بها من وجهة نظر ابن سينا نفسه .

فهل إذا كان هذا الحل يخضع لتعاليم «ابن سينا» نفسه ، ولم يجلب « الطوسى » له شيئًا من عنده ، يحق لـ « صاحب المحاكمات » أن يدس نفسه فى الموضوع ليقول فيه رأيًا من عند نفسه ، متناسيًا ما أخذ به « الطوسى » نفسه من التعامل بأفكار « ابن سينا » لا بأفكار أحد غيره ، ويقول :

[أما أن إدراك الجزئيات المتغيرة من حيث تغيرها ، لا يكون إلا بالآلات الجسمانية ، فممنوع ، بل إنما هو بالقياس إلينا أيضًا] .

فإن هذا قول يصح لـ « صاحب المحاكمات » أن يقوله باسمه ، وعن نفسه ، أما أن يقوله عن ابن سينا ، فهو غفلة منه تورط فيها ، وتورط فيها تبعًا له « الشيخ محمد عبده » حيث يقول :

[وكلام الشيخ على هذا المحمل من أحسن الكلام فى هذا الباب] .

ولا شك أن كلام « صاحب المحاكمات » كلام حسن ، فليت كلام الشيخ كان يحتمله .

* * *

هذا هو موقفنا من « صاحب المحاكمات » و « الطوسى » قلنا فيه كلمة الحق ؛ حتى لا ينخدع بالأسماء من تخدعهم الأسماء والشهرة .

أما « الطوسى » وحده ، فلى معه حساب ، وإنه لحساب يسير ؛ ذلك أن « ابن سينا » ذكر فى مقام :

(١) أن الواجب لا يجوز عليه التغير .

وذكر فى مقام :

(٢) أن الواجب لا يعلم الجزئيات المتغيرة ، وإنما يعلمها علمًا ثابتًا من جهة ما هى ثابتة ، أى من جهة كليتها .

وذكر فى مقام :

(٣) أن العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول .

ولم يذكر كل أولئك فى مقام واحد .

ولم ينص على :

أن المقام الأول — أى أن الواجب لا يجوز عليه التغير — يقتضى أن الواجب لا يعلم الجزئيات علمًا زمانيًّا متغيرًا تبعًا لتغيرها .

وأن المقام الثالث — أى أن العلم بالعلة يقتضى العلم بالمعلول — يقتضى أنه يعلم الجزئيات المتغيرة .

وأن الحكم بأن الواجب لا يعلم الجزئيات المتغيرة ، هو استثناء من القاعدة الثالثة .

حتى يعترض عليه ، بأن الاستثناء لا يجوز فى المعقولات ، وحتى يعرض حلا للمشكلة من طريق آخر .

إن كل ما حصل من ابن سينا أنه ذكر هذه القواعد الثلاث ، فهل هنالك ما يمنع أن يكون ابن سينا مقدراً فى نفسه عدم التعارض بينها ، بالصورة التى ذكرها « الطوسى » وارتضاها ولم يعترض عليها ، لا بالصورة التى ذكرها الطوسى واعترض عليها ؟

إن ذكر الطريقين وارد على لسان « الطوسى » نفسه ؛ فمن له أن « ابن سينا » يريد الطريق الذى عليه الاعتراض ، لا الطريق الذى لا اعتراض عليه ؟

* * *

أعود بعد ذلك إلى مسألة وردت فى كلام الشيخ محمد عبده ، وهى من الخطورة فى هذا المقام الذى نحن بصدده ــ أى مقام أن ابن سينا قائل بعدم علم الله بالجزئيات المتغيرة ، أو ليس بقائل ــ بحيث لا ينبغى لمنصف أن يتغاضى عنها ، ولا يتعرض لها ، تلك هى قوله ــ فى ختام العبارة التى أيد بها رأى « صاحب المحاكمات » ــ :

[وهذا الذى قد اشتهر عنهم شىء أخذ من ظاهر عباراتهم ، وجرى عليه بعض المتفلسفين جهلا ، فرجموا ظناً بغير علم .
بل صريح عبارة « الشيخ أبى نصر الفارابى » فى « الفصوص » أنه يعلم الجزئيات الشخصية على وجه شخصيتها] .

فلو صح أن « أبا نصر الفارابى » يقول : إن الواجب يعلم الجزئيات الشخصية على وجه شخصيتها ، لكان أمراً جديراً بالتأمل ، فإن الغزالى يقول فى النص الذى اقتبسناه سابقاً :

[وقد اتفقوا على ذلك ــ أى على أنه لا يعلم الجزئيات ــ فإن من ذهب منهم إلى أنه لا يعلم إلا نفسه ، فلا يخفى هذا من مذهبه . ومن ذهب إلى أنه يعلم غيره ــ وهو الذى اختاره « ابن سينا » ــ فقد زعم أنه يعلم الأشياء علماً كلياً

لا يدخل تحت الزمان ، ولا يختلف بالماضى والمستقبل والآن ، ومع ذلك زعم أنه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الأرض ، إلا أنه يعلم الجزئيات بنوع كلى].

فالغزالى يصرح — فى هذا النص — بأن الفلاسفة اتفقوا على أن الواجب لا يعلم الجزئيات ، فإذا صح ما يرويه « الشيخ محمد عبده » من أن « أبا نصر الفارابى » صرح فى كتابه المسمى بـ « الفصوص » بأن الواجب يعلم الجزئيات الشخصية على وجه شخصيتها ، كان الأمر جديراً بالنظر والتأمل.

لا مناص إذن من الرجوع إلى كتاب « الفصوص » وهذا هو النص الذى يعنيه « الشيخ محمد عبده » :

[كل ما عرف سببه من حيث يوجبه ، فقد عرف نفسه .

وإذا رتبت الأسباب انتهت أواخرها إلى الجزئيات الشخصية على سبيل الإيجاب .

فكل كلى وجزئى ظاهر عن ظاهريته الأولى .

ولكن ليس يظهر له شىء منها عن ذواتها ، داخل [كذا] فى الزمان والآن ، بل عن ذاته والترتيب الذى عنده شخصاً فشخصاً إلى غير نهاية بغير نهاية .

فعالَم علمه بعد ذاته ، هو الكل الثانى لا نهاية له ولا حد ، وهناك الأمر] .

هذا هو « النص » ويعلق شارحه — الفاضل السيد محمد بدرالدين الحلبى — عليه قائلا :

هذا إشارة إلى إحاطة علمه تعالى بالأشياء .

وتقريره : أن الله تعالى عالم بذاته ، كما سبق .

وذاته تعالى علة وسبب لجميع ما سواه من الممكنات .

والعلم بالسبب التام من حيث يوجبه — أى باعتبار خصوصية بهايتعين ، ويجب صدور المعلول عنه — يستلزم العلم بالمعلول ، بلا ارتياب .

كما إذا فرضنا أن الشمس والقمر يتحركان بحركتهما الخاصة ، على مدار واحد ، هو منطقة البروج مثلا ، وعلمناها كذلك

مع العلم بأن نور القمر مستفاد من الشمس .

فتكون الأرض فى وسط الكل .

فلا شك أنا نجزم بأنه فى كل مقابلة ينخسف انخسافًا تامًّا جزمًا يقيناً بلا شبهة .

ولا شك أن ذاته تعالى سبب تام لواحد منها ، فيلزم من العلم بها ، العلم به .

والذات مع ذلك الواحد ، أيضًا علة تامة لآخر ، فيلزم من العلم بها العلم بذلك الآخر ، وهكذا ، حتى يحصل له العلم بجميع المعلومات] .

هذه هى عبارة « الفص » الذى يشير إليه الشيخ « محمد عبده » وهذه هى عبارة شارحه ، فماذا فيهما ؟ هل فيهما ما يدعيه « الشيخ محمد عبده » من أن «الفارابى » يصرح بأن الواجب يعلم الجزئيات الشخصية على وجه شخصيتها ؟ تعال ننظر .

يقول « المعلم الأول » :

[كل ما عرف سببه من حيث يوجبه ، فقد عرف نفسه] .

وهذه العبارة تساوى قول « الشيخ الرئيس » :

[العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول] .

ثم يقول « المعلم الأول » :

[وإذا رتبت الأسباب انتهت أواخرها إلى الجزئيات الشخصية على سبيل الإيجاب] .

فما معنى قوله :

[إذا رتبت] ؟

إن الأسباب والمسببات ، فى علم الله ، مترتبة بالفعل .

وإن ما وقع منها فى الخارج ، وقع مترتبًا على وفق ما هو فى علم الله .

فلا معنى لدخول [إذا] على أحد هذين الجانبين .

إنما يصح دخولها بالنسبة لعلمنا نحن ، فلعله إذن يريد أن يقول : إننا إذا نظرنا إلى سلسلة الأسباب والمسببات ، وجدناها مترتبة ، تنتهى أوائلها إلى أواخرها على سبيل الإيجاب .

ولست أدرى قيمة التنصيص على [الأواخر] بخصوصها بأنها جزئيات شخصية ؛ فإن السلسلة كلها، أسبابًا ومسببات، باعتبار وجودها الخارجي ، هى جزئيات شخصية ، فإنه لا يوجد فى الخارج إلا شخصى [1].

وأيا ما كان الأمر ، فليس فى هذا الذى مر بنا ما يدعيه «الشيخ محمد عبده» من أن « الفارابى » صرح :

[بأن الواجب يعلم الجزئيات الشخصية ، على وجه شخصيتها] .

فلنتقدم خطوة .

يقول « المعلم الأول » :

[فكل كلى ، وكل جزئى ، ظاهر عن ظاهريته الأولى] .

وفى هذا النص تعرض لـ « الكلى » و « الجزئى» ولكن من حيث الحكم عليهما بـ « الظهور » عن ظاهرية الواجب . فما معنى هذا « الظهور » ؟

هل هو « العلم » ؟ ويكون المعنى :

فكل « كلى » وكل « جزئى » معلوم لعلمه الأول ؟

ولكن ما معنى « علمه الأول » ؟

أم هو « الوجود والصدور » ؟ ويكون المعنى :

فكل « كلى » وكل « جزئى » صادر عن أول المصادر ، وأساس الصادرات ؟

كل ذلك — وغيره أيضًا — محتمل ، ولكن ليس فيه ما يدعيه « الشيخ محمد عبده » من أن « المعلم الأول » صرح :

[بأن الواجب يعلم الجزئيات الشخصية على وجه شخصيتها] .

حتى على الاحتمال الأول ، القائل :

فكل « كلى » وكل « جزئى » معلوم لعلمه الأول .

ليس فيه ما يدعيه « الشيخ محمد عبده » ؛ لأن « ابن سينا » علّمنا أن « الجزئى» يعلم بطريقين :

طريق كلى .

---

(١) خلافاً لأفلاطون الذى يقول بوجود المثل وجوداً كلياً .

وطريق زمانى متغير .

فأين من هذا العموم، ادعاء ادعاء الشيخ محمد عبده أن المعلم الأول صرح بأن الله يعلم [الجزئيات الشخصية على وجه شخصيتها] ؟

إذنْ حتى الآن، لم نظفر من نص « المعلم الأول » بما يؤيد ادعاء « الشيخ محمد عبده » عليه ، فلنتقدم خطوة أخرى .

يقول « المعلم الأول » :

[ولكن ليس يظهر له شيء منها عن ذواتها داخل « كذا » .فى الزمان والآن ، بل عن ذاته . والترتيب الذى عنده شخصًا فشخصًا بغير نهاية] .

فما معنى قوله :

[ليس يظهر له شيء منها عن ذواتها داخل فى الزمان والآن] ؟ ولعله واضح أن الضمير فى [منها] راجع إلى [الكلى والجزئى] فى قوله السابق [فكل كلى وجزئى ، ظاهر عن ظاهريته الأولى) .

إن فى العبارة [إثباتًا] و [نفيًا] .

أما الأول : فهو إثبات أن الأشياء تظهر له عن ذاته .

وأما الثانى : فهو نفى أن يظهر له شيء منها عن ذواتها داخل فى الزمان والآن .

فما معناهما ؟

لعله يقصد من ذلك ما يسمونه بـ [العلم الفعلى] و [العلم الانفعالى] .

ويفسرون [العلم الفعلى] بالعلم الذى يكون مصدر وجود الشيء وسابقًا عليه ، كالصورة فى رأس المهندس ، تكون أصلا وسابقة للبيت يبنيه على وفقها

ويفسرون [العلم الانفعالى] بالعلم الذى يستمد من وجود الشيء الموجود فى الخارج ، كعلم عامة الناس بالبيت بعد أن يبنيه المهندس .

هل هذا هو المراد ؟ إن يكنه فليس فيه ما يصلح أن يكون مؤيداً للشيخ « محمد عبده » .

وإن يكن غيره ، فما هو بظاهر فى مراد الشيخ « محمد عبده » الذى يدعى

تصريح « الفارابى » بأن الواجب يعلم [الجزئيات الشخصية على وجه شخصيتها] .

* * *

ليس لدينا الآن ما نقوله ، بعد أن فرغنا من إيضاح أن « ابن سينا » قائل بعدم علم الله بالجزئيات ، وأنه نتيجة لذلك مستحق لما حكم به الغزالى عليه ، ونقلناه عنه سابقًا ، وأن محاولات « صاحب المحاكمات » و « الشيخ محمد عبده » للدفاع عنه ، محاولات ضائعة ، فاشلة .

وأحب أن يكون مفهومًا أنه ليست لنا شهوة فى أن ندين « ابن سينا » أو غيره ؛ فإن ذلك ليس بضائره عند الله ، إن كنا نحن المخطئين فى تصوير مراده ، إلا أننا جد حريصين على أن لا نجامل فى العلم ؛ فإنه إذا دخلت المجاملة فى العلم أفسدته .

وإذا كان «الشيخ محمد عبده» يشفق من أن يحكم على الناس بالكفر ، مثلما يفعل الغزالى ، ويرى أن من الخير للإسلام أن يعرف بالسماحة ، أكثر مما يعرف بالقسوة ، فالخير للإسلام ، لا أن يسار به فى الطريق الذى يرسمه له ، هذا أو ذاك من الناس ، بل أن يسار به فى الطريق الذى رسمه الله ، وما علينا إلا أن نفهم الإسلام فهمًا ، وأن نطبقه فى دقة دقيقة ، ثم بعد ذلك ، فليرض عنه من يشاء ، وليغضب من يشاء ،

[فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ ، وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ]

أما أن ندخل عليه من عند أنفسنا شيئًا ، لترضى الناس عنه ؛ فذلك هو التحريف الذى عابه الله على من قبلنا من الأمم ، حيث يقول :

[يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ]

إن القرآن ناطق بأن الله يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور ، لا تخفى عليه خافية فى الأرض ولا فى السماء .

وإذا كانت عقول الفلاسفة قد انتهت إلى أن :

الكلى يعلم بالعقل .
والجزئى يعلم بالحواس .
وأبت إلا أن تطبق على الله من قوانين الإدراك ، ما طبقته على البشر ، فقد وصف الله نفسه فى كتابه بما يقوم مقام حواس الإنسان : ليثبت لنفسه العلم بما لا بد فى علمه من العقل ، والعلم بما لا بد فى علمه من الحواس ؛ حيث يقول :

[وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ]

وإذا كانت الحواس أكثر من السمع والبصر ؛ فإنا الله سبحانه لم يأخذ على نفسه عهداً أن يقول لنا عن نفسه كل شىء ؛ فإن ذلك ليس بلازم لنا من ناحية ، وليست تقوى عقولنا على فهمه من ناحية أخرى

ورحم الله امرأ عرف قدر نفسه ، ووقف عند حدود قول رسول الله صلى الله عليه وسلم :

[تفكروا فى خلق الله ولا تفكروا فى ذاته فتهلكوا]

وعقل قول الله تعالى :

[لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَىْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ]

وقوله :

[قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ * اللهُ الصَّمَدُ * لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ * وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحدٌ]

* * *

ونعود إلى الغزالى لنتابع حديثه عن الفلاسفة الإسلاميين ، وعن مسائلهم الثلاث التى كفروا بسببها فى نظره .

المسألة الثانية :

قدم العالم أو حدوثه

يقول الغزالى :

[ومن ذلك قولهم بقدم العالم وأزليته ، فلم يذهب أحد من المسلمين إلى شىء من هذه المسائل] .

أما أن « ابن سينا » قائل بذلك ، فأمر مفروغ منه ، وهاك نصوص « ابن سينا » فى هذا الموضوع .

قال فى « الإشارات والتنبيهات[١] »

[فقال فريق[٢] منهم — يعنى من المعترفين بوحدانية الواجب — إنه لم يزل ولا وجود لشىء عنه ، ثم ابتدأ وأراد وجود شىء عنه .

ولولا هذا لكانت أحوال متجددة من أصناف شتى فى الماضى موجودة بالفعل ؛ لأن كل واحد منها وجد ، فالكل وجد ، فيكون لما لانهاية له من أمور متعاقبة كلية منحصرة فى الوجود .

قالوا : وذلك محال .

وإن لم تكن كلية حاصرة لأجزائها معاً ؛ فإنها فى حكم ذلك .

* * *

وكيف يمكن أن تكون حال من هذه الأحوال توصف بأنها لا تكون إلا بعد ما لا نهاية له ، فتكون موقوفة على ما لا نهاية له ، فينقطع إليها ما لا نهاية ما لا نهاية له ؟

* * *

ثم كل وقت يتجدد يزداد عدد تلك الأحوال ، وكيف يزداد عدد ما لانهاية له ؟]

هذه أدلة ثلاثة ذكرها « ابن سينا » على لسان خصومه من علماء الكلام القائلين بحدوث العالم : لتصوير وجهة نظر خصومه ، تمهيداً لردها ونقضها .

---

(١) ص ٥٣٥ نشر دار المعارف الطبعة الأولى .

(٢) يعنى به علماء الكلام .

أما الدليل الأول : فحاصله : أنه إذا كان العالم قديمًا ، فلا بد أن يكون عرض لمادة العالم الأرضى ، صور وأشكال ، وأحوال — من كونها مرة إنسانًا ، وأخرى نباتًا ، وثالثة حيوانًا ، وهكذا — لانهاية لها .

فمجموعة هذه الصور والأشكال يمكن الحكم عليها بأنها موجودة ؛ لأن كل واحد منها وجد .

فينتج من ذلك أن يكون قد انحصر فى الوجود أمور غير متناهية .

والحصر وعدم التناهى يتنافيان .

فلا بد ، إذن ، أن تكون مجموعة الصور والأشكال متناهية . وذلك نقيض ما يدعيه القائلون بقدم العالم .

* * *

أما الدليل الثانى : فحاصله : أن أى حال من هذه الأحوال مسبوقة بأحوال أخرى لا نهاية لها ، ضرورة أن العالم قديم ، فكيف أمكن لهذه الأحوال السابقة وهى لا نهاية لها ، أن تنتهى ، ليجىء دور الحال المسبوقة ؟ إن ذلك غير معقول ، فغير معقول نتيجة لذلك ، أن يكون العالم قديمًا .

* * *

أما الدليل الثالث : فحاصله : أنه كلما جدت حالة ، فقد انضافت إلى ما سبق من أحوال ، فيزيد السابق حالا ، والمفروض أن السابق لا نهاية له .

فيقال : كيف الزيادة على ما لا يتناهى ؟ إن معنى قبوله للزيادة . نقصه قبل هذه الزيادة ، فكيف يكون ما لا يتناهى ناقصًا ؟

هذا محال جر إليه القول ، بعدم نهاية الأحوال السابقة ، أى بقدم العالم : فقدم العالم محال .

* * *

ويكر « ابن سينا » على وجهة نظر خصومه هذه فيفندها دليلا دليلا ، فيقول عن الدليل الأول[1] .

[وأما كون غير المتناهى كلا موجودًا ، لكون كل واحد وقتًا ما موجودًا ،

---

(١) ص ٥٤٢ .

فهو توهم خطأ . فليس إذا صح على كل واحد حكم ، صح على كل محصل ، وإلا لكان يصح أن يقال :

الكل من غير المتناهي يمكن أن يدخل فى الوجود ؛ لأن كل واحد يمكن أن يدخل فى الوجود ، فيحمل الإمكان على الكل ، كما يحمل على كل واحد] .

وحاصل هذا الدفع : أن الدليل الأول من أدلة علماء الكلام ، قد قام على أساس الحكم بأن مجموعة الصور والأشكال التى تواردت على المادة ، والتى لا نهاية لها قد وجدت .

والحكم بوجودها قد قام على أساس أن كل واحد من هذه الصور والأشكال قد وجد .

فرصد الفيلسوف جهده لإفساد الحكم بأن مجموعة الصور والأشكال قد وجدت ،
وما دام هذا الحكم قد قام على أساس الحكم بأن كل واحد من الصور قد وجد.

فقد منع « ابن سينا » التلازم بين الحكم بوجود كل واحد من المجموعة وبين الحكم بوجود المجموعة ذاتها . وأسند هذا المنع بأن الكل من غير المتناهي يصدق على كل واحد من آحاده حكم ، ولا يصدق هذا الحكم على الكل .

ذلك الحكم هو : إمكان الدخول فى الوجود .

فكل واحد من أفراد غير المتناهي يصح الحكم عليه بأنه يمكن أن يدخل فى الوجود .

ولا يصح الحكم على الكل غير المتناهي بأنه يمكن أن يدخل فى الوجود .

إذن ليس يلزم أن ما يصح من حكم على كل واحد واحد ، يصح على الكل المؤلف من هذه الآحاد .

وقد كان هذا التلازم هو الأساس الذى قام عليه دليل المتكلم ؛ إذ قال : إن كل واحد من الصور والأشكال قد وجد ؛ فالكل وجد .

* * *

ثم يقول « ابن سينا » عن الدليل الثالث :

[ولم يزل غير المتناهى من الأحوال التى يذكرونها معدوماً ، إلا شيئاً بعد شيء .

وغير المتناهى المعدوم ، قد يكون فيه أكثر ، وأقل ، ولا يثلم ذلك كونها غير متناهية فى العدم] .

وحاصل هذا الدفع : أن الدليل الثالث من أدلة علماء الكلام ، قد قام على إنكار أن يكون مالا يتناهى محلا للحكم عليه بإمكان قبول الزيادة والنقص .

فقال الفيلسوف : إن ما لا يتناهى من الصور والأشكال الماضية ، قد انعدم ، وغير المتناهى المعدوم ، يصح أن يقبل الزيادة والنقص ، باعتراف علماء الكلام أنفسهم .

وأوضح ذلك بالحوادث المستقبلة التى هى غير متناهية باتفاق الطرفين ، وهى معدومة . وكلما وقع حادث منها نقصت بمقداره ، وكانت قبل وقوعه زائدة بمقداره . فصح أن ما لا يتناهى إذا كان معدوماً يقبل الزيادة والنقصان .

وكذلك معلومات الله التى تزيد على مقدوراته ، مع أنهما غير متناهين . فصح أن ما لا يتناهى يمكن أن يقبل الزيادة والنقصان . وقد كان دليل المتكلمين الثالث قائماً على أساس أن ما لا يتناهى لا يقبل الزيادة والنقصان ، فظهر أنه قد يقبل ، فبطل الدليل .

* * *

ثم يقول « ابن سينا » عن الدليل الثانى :

[وأما توقف الواحد منها على أن يوجد قبله ، مالا نهاية له ، أو احتياج شيء منها إلى أن ينقطع إليه مالا نهاية له ، فهو قول كاذب ؛ فإن معنى قولنا :

توقف كذا على كذا ، هو أن الشيئين وصفا معاً بالعدم ، والثانى لم يكن يصح وجوده إلا بعد وجود المعدوم الأول .

وكذلك الاحتياج .

ثم لم يكن ألبتة ، ولا فى وقت من الأوقات يصح أن يقال :

إن الآخركان متوقفاً على وجود ما لا نهاية له .
أو محتاجاً إلى أن يقطع إليه مالا نهاية له .
بل أى وقت فرضت ، وجدت بينه وبين الأخير أشياء متناهية .
فى جميع الأوقا ت هذه صفته ، لاسيما .
والجميع عندكم ، وكل واحد .
واحد .

فإن عنيتم بهذا التوقف ، أن هذا لم يوجد إلا بعد وجود أشياء كل واحد منها فى وقت آخر ، لا يمكن أن يحصى عددها ، وذلك محال .

فهذا هو نفس المتنازع فيه ، أنه ممكن أو غير ممكن ، فكيف يجعل مقدمة فى إبطال نفسه ؟ أفبأن يغير لفظها تغيراً لا يتغير به المعنى ؟]

وحاصل هذا الدفع : قد جاء على مراحل :

فى المرحلة الأولى: يقف « ابن سينا » موقفاً لفظياً صرفاً ، لا يليق بفيلسوف ، ذلك أنه يناقش لفظاً ورد فى دليل المتكلم الثانى ، هو الوقوف فى قوله :

[فتكون موقوفة على مالانهاية له] .

فراح يفسر الوقوف قائلا :

[إن معنى قولنا : توقف كذا على كذا ، هو :
أن الشيئين وصفا معاً بالعدم ، والثانى لم يكن يصح وجوده إلا بعد وجود المعدوم الأول] .

ثم سوى بين [التوقف] .
وبين [الاحتياج] .
فى هذا المعنى .

وراح بعد ذلك ينفى أن يكون التوقف، بهذا المعنى ، حاصلا بين الحال التى أخذناها ، وبين ما سبقها من أحوال قائلا :

[ثم لم يكن ألبتة ولا فى وقت من الأوقات يصح أن يقال :
إن الآخر كان متوقفاً على وجود ما لا نهاية له ، أو محتاجاً إلى أن يقطع إليه مالا نهاية له] .

ولا شك أن هذا من « ابن سينا » جهاد فى غير عدو ، ومضيعة للوقت ، ومشغلة للقارئ؛ وإيهام بالتغلب على الخصم ؛ فلم يقصد علماء الكلام إلى هذا المعنى الذى شرحه الفيلسوف ورد إليه [التوقف] ولفظ [الاحتياج] ، وإنما قصد بكل بساطة أن الحال التى أخذناها ، قد وجد قبلها أحوال — من غير أن يفترض ارتباط أصلا بين هذه الحال ، وتلك الأحوال ، بتوقف أو احتياج ، أوغيرهما ، سوى السبق الزمنى — لا تتناهى . فكيف انقضت هذه الأحوال ، وهى لا تتناهى ، وتناهيها أمر ضرورى ، ليمكن مجىء دور الحال التى أخذناها ، وتناهى مالا يتناهى تناقض ، والتناقض مستحيل ، والاستحالة على هذا الوجه ، تجعل قدم العالم مستحيلا ، إذ القول بقدم العالم هو الذى أدى إلى هذه الاستحالة . وما يؤدى إلى المستحيل مستحيل .

و « ابن سينا » أجل من أن يخفى عليه ما فى هذه المرحلة من لعب بالألفاظ فإذا ظن أنه يشغل بها البسطاء — مع أن ابن سينا قد صنف كتابه هذا للطبقة الممتازة ، ولكن الطبقة الواحدة يمكن أن يكون فيها طبقات — فإنه يعلم أنه يشغل بها غيرهم ، لذلك انتقل ابن سينا إلى مرحلة أخرى أكثر دقة ، وإن كانت هى الأخرى قاصرة عن بلوغ مرتبة اليقين ، قال :

[بل أى وقت فرضت ، وجدته بينه وبين الأخير أشياء متناهية .

فى جميع الأوقات هذه صفته ، لاسيما والجميعُ عندكم ، وكلٌّ واحدٍ ، واحدٌ] .

فى هذه المرتبة يلجأ « ابن سينا » إلى ما يسمى باصطلاح المناطقة ، إلزامًا لا تحقيقًا ، ومؤدى هذا الإلزام ، إفحام الخصم وإجباره على أن يتزحزح عن موقفه ، ويستسلم ، ولكن كل ذلك لا يؤدى بالباحث المنصف الذى يطلب الحق ولا يهمه أن يكون فى هذا الجانب أو فى ذاك ، إلى الرضى ، والإذعان ، والاطمئنان .

ذلك أن ابن سينا قد بنى هذه المرحلة على قاعدة قررها علماء الكلام فى دليل من أدلتهم الثلاثة على قدم العالم التى رواها ابن سينا ، ونقلناها عنه فيما سبق ، وذلك حيث يقولون :

[ولولا هذا لكانت أحوال متجددة من أصناف شتى فى الماضى ، لا نهاية لها ، موجودةً بالفعل ؛ لأن كل واحد منها وجد ، فالكل وجد . . . إلخ]

فى هذا الدليل استدلال على :

[وجود أحوال متجددة من أصناف شتى فى الماضى لا نهاية لها] .

بأن :

[كل واحد من هذه الأحوال قد وجد] .

أعنى أن علماء الكلام يريدون بهذا أن يثبتوا للكل المؤلف من أجزاء ، ما ثبت لكل جزء من هذه الأجزاء .

ولكن هذه الطريقة من الاستدلال لم تعجب ابن سينا، فرد عليها وسفهها ، قائلاً :

[وأما كون غير المتناهى كلا موجوداً ؛ لكون كل واحد وقتاً ما موجوداً ، فهو توهم خطأ .

فليس إذا صح على كل واحد ، صح على كل محصل ؛ وإلا لكان يصح أن يقال : الكل من غير المتناهى يمكن أن يدخل فى الوجود ؛ لأن كل واحد يمكن أن يدخل فى الوجود .

فيحمل الإمكان على الكل ، كما يحمل على الواحد] .

ومعنى هذا أن ابن سينا ، يحمل على تلك القاعدة التى لجأ إليها علماء الكلام فى إثبات دليلهم ، حملة شعواء ؛ إذ يقول : إنه لو صح أن يحمل على الكل ، ما حمل على كل جزء من الأجزاء المكونة لهذا الكل ، للزم أن يصح قولنا :

[الكل من غير المتناهى يمكن أن يدخل فى الوجود .

بحجة : أن كل واحد من أجزائه على حدة يمكن أن يدخل فى الوجود] [فإمكان الدخول فى الوجود]

يصح حمله على كل واحد واحد ، من غير المتناهى .

وهذا قدر متفق عليه بين الطرفين .

فبمقتضى قول علماء الكلام : إنه يصح أن يحمل على الكل ما يحمل على

كل واحد واحد من أجزائه ، ينبغى أن يصح حمل .

[إمكان الدخول فى الوجود] .

على : [الكل الذى لا يتناهى] .

بأن يقال :

[الكل الذى لا يتناهى يصح أن يدخل فى الوجود] .

وهذا الحكم لا يقره علماء الكلام بحال من الأحوال ، وإلا لم يكن عندهم مانع أصلا ، من القول بقدم العالم ، لأن قدم العالم ليس شيئًا أكثر من القول بدخول ما لا يتناهى فى الوجود .

وإذا كان علماء الكلام لا يقرون هذا الحكم ، وإذا كان هذا الحكم صحيحًا بمقتضى القاعدة المشار إليها آنفًا ، كانت هذه القاعدة فى نظرهم على الأقل ، باطلة ؛ وإذا لزمهم القول ببطلانها، لزمهم التسليم ببطلان الدليل الذى انبنى عليها .

إلى هذا الحد، «انتهى» ابن سينا، واعتبر انتهاءه إلى هذا الحد ، كافيًا فى إفساد دليل علماء الكلام .

ومعنى هذا أيضًا أن هذه القاعدة فاسدة من وجهة نظر « ابن سينا» ؛ فهو قد صرح قائلا :

[وأما كون غير المتناهى كلا موجودًا ، لكون كل واحد وقتاً ما ، موجودًا ، فهو توهم خطأ ، فليس إذا صح على كل واحد حكم ، صح على كل محصل ، وإلا . . . إلخ]

وإذا كانت هذه القاعدة هكذا فاسدة ، من وجهة نظر الفيلسوف كان استخدامه لها فى مجال مناقشة علماء الكلام لا يقصد به إلا إلزامهم، ولا يقصد به الوصول إلى حق .

فهذا هو التصوير الصحيح للمرحلة الثانية من مراحل مناقشة «ابن سينا» للدليل الأول ، من أدلة علماء الكلام ، فهو إذ يقول :

[بل أى وقت فرضت وجدت بينه وبين الأخير أشياء متناهية ، فنى جميع

الأوقات هذه صفته ، لا سيما والجميع عندكم ، وكل واحد ، واحد] .

يعنى : أن الشيء الأخير ، الذى يسأل علماء الكلام ، بخصوصه قائلين : إن هذا الشيء الأخير قد سبق بأشياء غير متناهية ، فكيف أتى دوره ؟ ودوره لا يجيء إلا إذا انتهى دور كل ما قبله ، ولما قبله أدوار لا تتناهى ، فكيف ينتهى ما لا يتناهى ؟

يجيب « ابن سينا » عن إمكان وجوده قائلاً :

إن هذا الشيء الأخير إذا نظرت إلى ما قبله ، مما يقع فى زمن محدود ، كان مسبوقًا بهذا القدر المحدود ، ثم إذا نظرت أيضًا إلى ما قبله مما يقع فى فترة أخرى محدودة ، واقعة قبل تلك الفترة مباشرة ، كان مسبوقًا أيضًا بما يقع فى هذه الفترة ، وهو أيضًا محدود ، وهكذا إذا نظرت إلى ما قبله ، على أن يكون مقسمًا إلى فترات محدودة ، كان مسبوقًا بمقادير محدودة .

وما دام الحكم على الكل، بما حكم به على أجزاء هذا الكل صحيحًا عندك يا عالم الكلام — هكذا يقول الفيلسوف لعالم الكلام — فيصح أن يقال : إن الكل من غير المتناهى ، يمكن انقضاء زمان وجوده ، ويجيء دور الأخير ؛ لأن الكل من غير المتناهى يصح انقضاء زمان وجوده ضرورة أن أجزاء هذا الكل يصح انقضاء أزمنة وجودها ، وما يصح الحكم به على الأجزاء يصح الحكم به على الكل .

هذا هو معنى هذه الفقرة من كلام ابن سينا ويؤكد أن هذه الفقرة تعنى دليلا إلزاميًا ، ضد علماء الكلام ، لا دليلا تحقيقيًا ، قوله فيها :

[لا سيما والجميع عندكم ، وكل واحد ، واحد] .

* * *

ولأن « ابن سينا » يدرك أن الدليل الإلزامى، فى مجال الكشف عن الحقيقة ، لا يساوى شروى نقير ، جاوز ابن سينا هذه المرحلة ، وواجه الموقف مواجهة صريحة ، فقال :

[فإن عنيتم بهذا التوقف أن هذا لم يوجد ، إلا بعد وجود أشياء ، كل واحد منها فى وقت آخر ، لا يمكن أن يحصى عددها ، وذلك محال .

فهذا هو نفس المتنازع فيه، أنه ممكن أو غير ممكن ، فكيف يكون مقدمة فى إبطال نفسه ؟ أفبأن يغير لفظها تغييرًا لا يتغير به المعنى ؟]

فى هذه المرة يواجه « ابن سينا » الحقيقة ، ويصور وجهة نظر علماء الكلام تصويرًا صحيحًا ، يقول : أتقصدون: أن الأخير مسبوق بأشياء لا يحصى عددها ، وكل واحد منها وجد فى وقت غير وقت الآخرين ، فيكون هناك أزمان لا تحصى ؛ فكيف انقضت حتى جاء دور الأخير ؟

فهذا التصوير هو التصوير الصحيح لوجهة نظر علماء الكلام ، وابن سينا بهذا التصوير يواجه المشكلة من غير حجاب ، ومن غير مواربة .

لكن إذا كان قد فهم وجهة نظر خصومه فهماً صحيحاً ، فبماذا قابلها ؟ إنه قابلها باتهام أصحابها بأنهم يتخذون الشىء مقدمة فى إبطال نفسه ، وذلك هو ما يسمى بالمصادرة ، والمصادرة طريقة فاسدة .

ولكن هل حقيقة اتخذ علماء الكلام الشىء مقدمة فى إبطال نفسه ؟

تعال ، ننظر ! !

أين هو الشىء ؟ ! وأين إبطاله ؟ !

أما الشىء : أعنى الشىء المتنازع فيه ، إثباتاً ونفياً ، فهو قدم العالم .

ومعنى قدم العالم ، عدم بدايته ، ومعنى عدم بدايته ، أنه ما من حال إلا وقبلها حال ، فليست هناك حال ، هى أول الأحوال .

وأما إبطاله : أعنى الدليل على بطلان قدم العالم ، من وجهة نظر علماء الكلام ، ذلك الدليل الذى يرى « ابن سينا » أنه هو والدعوى شىء واحد ، فهو القول : بأنه لو كان العالم قديماً ، لما أمكن أن يوجد شىء من الأشياء ، لكن الثانى باطل بالمشاهدة .

وما أدى إلى الباطل باطل .

فقدم العالم باطل .

أما الملازمة : فإثباتها ، أن كل شىء من الأشياء مسبوق — بناء على القول بقدم العالم — بأشياء غير متناهية، وما هو مسبوق بأشياء متناهية أو غير متناهية لا يجىء دوره فى الوجود ، إلا إذا انتهى دور السابق عليه . والسابق

الذى لا ينتهى لا يمكن أن ينتهى دوره ، فلا يمكن أن يجىء دور المتأخر ، فلا يوجد أصلا .

ذاكم هو الإبطال .

وذلكم هو الشىء .

فهل هما شىء واحد ؟ أم هما شيئان ؟

وعندى أنه لا ينبغى أن يكون السؤال ، هو : هل هما شىء واحد؟ أو هما شيئان ؟

وإنما ينبغى أن يكون : كيف أنبهم الأمر على من استحق أن يلقب بـ [الشيخ الرئيس] ؟

وهكذا ينبغى أن ندرك أن شهوة الجدل وحب الانتصار طابع غالب لا يستطيع أن يتخلص المرء نفسه من نفوذهما وسيطرتهما ، حتى الشيخ الرئيس، وحتى فى كتابه الذى يفتتحه بقوله :

[هذه إشارات إلى أصول ، وتنبيهات على جمل ، يستبصر بها من تيسر له ، ولا ينتفع بالأصرح منها، من تعسر عليه ، والتكلان على التوفيق .

وأنا أعيد وصيتى ، وأكرر التماسى ، أن يضن بما تشتمل عليه هذه الأجزاء ، كل الضن ، على من لا يوجد فيه ما اشترطه فى آخر هذه الإشارات] .

ويختتمه بقوله :

[أيها الأخ : إنى قد مخضت لك فى هذه الإشارات، عن زبدة الحق ، وألقمتك قفىّ الحكم ، فى لطائف الكلم .

فصنه عن الجاهلين ، والمتبذلين ، ومن لم يرزق الفطنة الوقادة ، والدُّربة والعادة ، وكان صغاه مع الغاغة ، أو كان من ملاحدة هؤلاء الفلاسفة ، ومن همجهم .

فإن وجدت من تثق بنقاء سريرته، واستقامة سيرته ، وبتوقفه عما يتسرع إليه الوسواس ، وبنظره إلى الحق بعين الرضا والصدق ، فآته ما يسألك منه ، مدرجًا مجزأ ، مفرقًا ، تستغرس مما تسلفه ، لما تستقبله .

وعاهده بالله ، وبأيمان لا مخارج لها ، ليجرى فيما تأتيه مجراك ، متأسياً بك .

فإن أذعت هذا العلم ، أو أضعته ، فالله بيني وبينك ، وكفى بالله وكيلا] .

ففيم كل هذا ، من أجل كتاب ، استعمل الجدل ، كما استعمله كثير من الكتب ، واستعمل التمويه والخداع ، كما استعمله كثير من الكتب ؟ ولعل وصف الكتاب باستعمال الجدل ، ووصف ابن سينا باللجوء إلى التمويه والخداع ، أحفظ لكرامة ابن سينا من أن نصفه بأنه لا يفرق بين الدعوى والدليل ، حيث يدعى على خصومه الوقوع فى المصادرة ، فى أمر ليس فيه مصادرة .

* * *

وننتقل إلى موقف آخر وأخير من مواقف ابن سينا ، ضد علماء الكلام ، فى نفس موضوع قدم العالم ؛ وذلك بخصوص دليلهم الثالث . يقول ابن سينا :

[ولم يزل غير المتناهى من الأحوال التى يذكرونها معدوماً ، إلا شيئاً بعد شيء . وغير المتناهى المعدوم قد يكون فيه أكثر وأقل ، ولا يثلم ذلك كونها غير متناهية فى العدم] .

وذلك رداً على دليلهم القائل :

[ثم كل وقت يتجدد يزداد عدد تلك الأحوال ، وكيف يزداد عدد ما لانهاية له ؟] .

ومفاد هذا الدليل أن أحوالاً جديدة تحدث فى العالم، فهذه الأحوال تنضاف إلى مجموعة الأحوال السابقة ، ويزداد عدد المجموعة بمقدارها .

وهذا القدر من المعرفة ثابت متفق عليه ، ولا يستطيع أن يمارى فيه إلا من لا عقله له .

ثم بعد ذلك يقول علماء الكلام : إن هذه الزيادة تأتى على قابل لها ، ولا يقبل الزيادة إلا ناقص محدود متناه ؛ فلا بد إذن أن يكون الذى قبلها محدوداً ، فلا يكون العالم قديماً .

وأما على القول بقدم العالم — هكذا يقول علماء الكلام للفيلسوف — فلا يمكن أن يكون ما لا يتناهى من الأحوال ، موضعاً لقبول الزيادة . فقولك بقدم العالم ، مع الاعتراف بما لا مفر من الاعتراف به ، وهو اطراد الزيادة وقتاً بعد وقت ،

تناقض غير مفهوم ، فلا يقبل الزيادة إلا ناقص ، وما لا يتناهى ليس بناقص .

ومفاد رد ابن سينا على هذا الكلام : أن ما لا يتناهى الذى يقبل الزيادة . والنقصان ، هو غير المتناهى الموجود .

أما غير المتناهى المعدوم فهو يقبل الزيادة والنقصان .

أما قبوله للنقصان ، فكالحوادث المستقبلة :

فهى أولا ، معدومة ، لأنها لم توجد بعد .

وهى ثانيًا ، غير متناهية باتفاق الطرفين :

لأن الفلاسفة يقولون : العالم أبدى لانهاية له .

ولأن علماء الكلام يقولون : العالم باق بمقتضى وعد الله ، وهى مع كونها غير متناهية ، صح قبولها للنقصان ؛ لأن كل حادث يقع ينتقل من كونه حادثًا مستقبلا إلى كونه حادثًا واقعًا أو ماضيًا ، فتنقص بمقداره الحوادث المستقبلة .

وصح قبول الحوادث غير المتناهية للنقصان ؛ لأنها معدومة .

* * *

وأما قبوله للزيادة : فكمعلومات الله تعالى التى لا تتناهى ، والتى مع عدم تناهيها ، هى زائدة على مقدورات الله التى لا تتناهى أيضًا .

وهذا المثال الأخير ، يمكن أن يضرب مثالا لزيادة ونقصان ما لا يتناهى ، فمقدورات الله بالقياس إلى معلوماته ، ناقصة ، فقد قبلت النقص .

ومعلومات الله بالنسبة إلى مقدوراته ، زائدة ، فقد قبلت الزيادة .

* * *

هذا هو رد ابن سينا على دليل المتكلمين ولا شك أن فى النفس منه شيئًا ؛ فإن الأشياء التى لم توجد بعد ، لا يصح أن تأخذ حكم ما وجد بالفعل .

فإذا أمكن أن يقال عن المعدومات؛ إنها غير متناهية ، وإنها تقبل الزيادة والنقصان . فهل يمكن أن يقال : إن الأشياء التى وجد كل واحد منها بالفعل ، هى كذلك تقبل الزيادة والنقصان ، برغم كونها غير متناهية ؟

إن هذا يذكرنى بقولهم فى المنطق : إن المعدوم يصح أن يسلب عنه

الشيء ونقيضه ، فيقال زيد غير الموجود ، لا قائم ، ولا قاعد .

ولا يقال عن زيد الموجود : إنه لا قائم ولا قاعد .

فهل على هذا القياس يصح أن يقال : المعدومات لا زائدة ولا ناقصة ، ولا متناهية ، ولا لامتناهية ؟ ربما يصح . ولكن لا يصح أن يقال ذلك عن الموجود .

وما يقال عن الموجود ، يصح أن يقال عما كان موجوداً .

* * *

ومهما يكن من أمر هذه الأدلة الثلاثة التى ينقض بها المتكلمون قدم العالم ، ومن أمر مناقشة ابن سينا لها ؛ فإن شيئًا من صنيع المتكلمين أو صنيع الفلاسفة ، ليس يبعث فى النفس شيئًا من الطمأنينة ، أو شيئًا من الوثوق ، وليس فى وسع شىء من هذا الصنيع أن يرغم طالب الحقيقة على الرضى به أو الاطمئنان إليه ؛ إنه جدل فقط وليس يقوى على الصعود إلى مرتبة اليقين .

وعندى أن رأى علماء الكلام يكاد لا يكون هدماً فقط لقضية قدم العالم ولكنه يكاد يكون تطاولا على أصل النظرية الأزلية ، وإلغاء لها .

أرأيت لو أنا قدرنا أن الله الأزلى القديم كان يُوجِد بين آن وآن ، مخلوقًا حادثًا ، وكان هكذا خلاقًا ، قبل كل مخلوق حادث مخلوق آخر حادث مثله ، فتكون هناك سلسلة من المخلوقات ، كل واحد منها حادث ، ولكن امتداد السلسلة مساوق للقدم والأزلية ليس له بداية .

فهل لعقل أن ينكر هذا الفرض أو يجحده ؟ ومن أى وجه يستطيع أن يجحده ، أو ينكره ؟ أمن وجه يرجع إلى المخلوق نفسه ؟ وما ذا فى أن تكون هناك كائنات كلها حادثة ، ليس فيها ما هو قديم لا بصورته ولا بمادته ؟ لقد كان منتهى أمل علماء الكلام أن يتيسر لهم الوصول إلى أن العالم قد خلق من العدم ، حيث قد حاولوا جاهدين أن يثبتوا أن الجواهر والأعراض حادثة ، وهانحن أولاء ، قد أرضينا رغبتهم تلك ، فسلمنا لهم أن الجواهر والأعراض حادثة ليس هنالك جوهر بشخصه ، أو عرض بشخصه ، هو قديم .

أم من وجه يرجع إلى الله تعالى ، وقد أثبتنا له القدرة والإرادة والاختيار ، فكل واحد من هذه الكائنات حدث عن الله بقدرته وإرادته واختياره ، فليس

علة لشيء بالمعنى الذى أثبته الفلاسفة ، وخالفهم فيه علماء الكلام .

فأى شيء فى هذا الفرض ، يصبح موضع إنكار لدى علماء الكلام ، بعد أن حققنا لهم وصف الله بما أرادوا من القدرة والإرادة والاختيار ، ووصف الجواهر والأعراض بما أرادوا من الحدوث ، أى الوجود بعد العدم ؟

وقد كانت معركتهم كلها قائمة للدفاع عن هذين الجانبين :

جانب الله ، وما ينبغى له –عندهم– من قدرة ، وإرادة ، واختيار .

وجانب العالم ، وما يلزمه – عند هم – من الحدوث والوجود بعد العدم .

إن تحقيق هذين الجانبين كان كل همهم ، وغاية قصدهم ، وقد حققناهما لهم فى هذا الفرض الذى فرضناه .

فإذا ظلت مع هذا ، أدلتهم الثلاثة التى ساقوها ضد الفلاسفة لإنكار قضية قدم العالم التى يقول بها الفلاسفة ، قائمة ، فليس لذلك إلا أحد تفسيرين .

إما أن تكون أدلتهم – على غير قصد منهم – أوسع نطاقاً من مجال القضية التى قدموا أدلتهم هذه لإنكارها ، حيث قد أفسدت أدلتهم هذه – على فرض صحتها – قضية قدم العالم . بالمعنى الذى ذكره فلاسفة الإسلام ، وشرحه الغزالى فى [كتابيه مقاصد الفلاسفة] و [تهافت الفلاسفة] وبالمعنى الذى افترضناه نحن ، ووفرنا معه ما ينبغى لله من كمال فى القدرة والإرادة ، والاختيار ، وما ينبغى للعالم من نقص ، ووفرنا معه ما يعتبره علماء الكلام لازماً من لوازمه ، وهو الحدوث حدوث الجواهر ، وحدوث الأعراض .

وسنلقى نظرة على كل دليل من أدلة علماء الكلام الثلاثة ، نكشف فيها عن وقوع هذا الفرض الذى افترضناه فى مجال البطلان الذى يقتضيه كل واحد من هذه الأدلة .

و إما أن يكونوا قد قصدوا قصداً ؛ إلى إفساد نظرية الأزلية الشاملة لأزلية الخالق ، وأزلية المخلوق على السواء ، حيث إن إدخال هذا الفرض الذى افترضناه ضمن دائرة الإنكار ليس هناك ما يصلح مبرراً لإنكاره إلا أن يتحقق مع إنكاره إنكار نظرية الأزلية فى ذاتها .

إذ ما داعى أن ينكر على الله تعالى أن يخلق خلقاً يستحدثه من العدم

استحداثًا بكامل قدرته ، وبمنتهى حريته وإرادته ، على أن يكون هذا الخلق موجودًا ، بعضه إثر بعض على التتابع ، وعلى أن يكون الله خالقًا دائمًا ، بمعنى أنه ما من مخلوق حادث ، إلا وقبله مخلوق آخر حادث ، وما دام الله قديمًا لا أول له ، فمخلوقاته كذلك قديمة بالعدد والنوع ، لا أول لها مع كونها ، حادثة بالشخص؟ ليس لذلك الإنكار من داع أصلا ؛ وليس فى وسع عاقل أن يتورط فيه .

والآن إليك بيان شمول كل دليل من أدلة علماء الكلام الثلاثة ، لهذا الفرض :

أما الدليل الأول : فمفاده : أنه لا يصح أن يقع فى الوجود — اجتماعًا ، أو تتابعًا — كائنات لانهاية لها . وعلى الفرض الذى افترضناه ، يمكن أن يقع فى الوجود على التتابع ، كائنات لا نهاية لها .

فيكون هذا الدليل مبطلا لهذا الفرض .

فإما أن يكون إبطال هذا الدليل لهذا الفرض ، عن غير قصد ، فيجب تعديله وتصحيحه ، حتى لا يقع إلا على المعنى المراد إبطاله .

وإما أن يكون إبطال هذا الدليل لهذا الفرض ، عن قصد ، فيكون المقصود إبطال نظرية الأزلية فى ذاتها الشاملة لأزلية الخالق وأزلية المخلوق على السواء .

وأما الدليل الثانى : فمفاده : أنه على فرض قدم العالم ، على ما يقول به فلاسفة الإسلام ، يكون زيد من الناس قد سبق بكائنات لا نهاية لها ، فيرتب علماء الكلام على هذا تساؤلهم الذى يظنونه معجزًا ، قائلين :

كيف انتهت هذه الكائنات التى لانهاية لها ، وكيف انتهى زمنها الذى لانهاية له أيضًا ، حتى جاء دور زيد فى الوجود ؟

وعلى الفرض الذى افترضناه يكون زيد من الناس مسبوقًا أيضًا بكائنات لانهائية فكيف انتهت هذه الكائنات التى لانهاية لها ، وكيف انتهى زمنها الذى لانهاية له إيضًا ، حتى جاء دور زيد فى الوجود .

فهذا الدليل — إذن — أيضًا شامل لإبطال هذا الفرض :

فإما أن يكون ذلك عن غير قصد ، فيجب تعديله وتصحيحه ، حتى لا يقع

إلا على المعنى المراد إبطاله .

وإما أن يكون عن قصد ، فيكون المقصود إبطال نظرية الأزلية فى ذاتها ، الشاملة لأزلية الخالق وأزلية المخلوق على السواء .

وأما الدليل الثالث : فمفاده : أنه فى كل وقت جديد تحدث حالات وكائنات جديدة ، ولا شك أن هذه الحالات والكائنات الجديدة تنضاف إلى مجموعة الحالات والكائنات القديمة . ومعنى انضياف الجديد إلى القديم من هذه الحالات والكائنات ، أن تزيد بالجديد مجموعة القديم .

وهنا يتقدم علماء الكلام بتساؤلهم الذى يظنونه معجزًا قائلين : كيف يقبل الزيادة مالا يتناهى ؟ يعنون أنه لو كان العالم قديمًا ، كما يقول به فلاسفة الإسلام، للزم أن تطرأ الزيادة على مالا يتنهى ، وأن يقبل الزيادة ما لا يتناهى ، وذلك محال .

ولا شك أن هذا الكلام ذاته يقال فى الفرض الذى افترضناه ؛ فإن كل جديد من الأحوال والكائنات ينضاف إلى مجموعة سابقة لا تتناهى بناء على هذا الفرض نفسه ، فيقال هنا ، كما قيل هناك : كيف يقبل الزيادة مالا يتناهى ؟

فإما أن يكون هذا الدليل قد شمل هذا الفرض عن غير قصد ، فيجب تعديله وتصحيحه حتى يقع على محل المنع فقط .

وإما أن يكون عن قصد ، فيكون المقصود إبطال نظرية الأزلية فى ذاتها ، من حيث شمولها لأزلية الخالق وأزلية المخلوق معا .

* * *

هكذا يظهر بوضوح أن موقف ابن سينا من أدلة علماء الكلام ، كان موقفًا جدليًّا ، لا موقفًا تحقيقيًّا يأخذ بيد من يتتبعه إلى اليقين .

وأن موقف علماء الكلام كان موقفًا مائعًا ، يفضى إلى إنكار أزلية الإله نفسه .

وذلك موقف لا يحمد عليه كلا الطرفين ، وهو إن دل على شىء فإنما يدل على أن العقل البشرى يقحم نفسه فيما لا سبيل له إلى إدراك كنهه ، وعلى أن الهوى

يتدخل فى عمل العقل ، فيحمل على التعصب ، ويدفع إلى الحرص على الانتصار دون مبالاة بالحق ، ورعاية لحرمته .

ويعجبنى فى هذا المقام رأى لفيلسوف مسيحىّ ، هو القديس توما الأكوينى الذى عاش المدة الواقعة بين عامى ١٢٢٥ و ١٢٧٤ م عالج نفس المشكلة بجيدة وإنصاف ، وفصل بين موقف العقل وموقف الدين، وانتهى إلى أن العقل ليس يستطيع الجزم بأن العالم قديم ، وليس يستطيع الجزم بأن العالم حادث ، لا لعجز فى العقل ، ولكن لأن كلا الأمرين ممكن إمكانًا ذاتيًّا، ولا يعلم وقوع الممكن إلا بدليل خبرى ، لا بدليل يقينى .

وهاك رأى الفيلسوف المسيحىّ ، منقولا عن كتاب [تاريخ الفلسفة الأوربية فى العصر الوسيط[١] قال :

[ا — كل مخلوق — ما خلا الله — مخلوق من الله ضرورة ؛لأن الوجود القائم بذاته لا يمكن أن يكون إلا واحدًا ، فيلزم أن كل ما خلا الله ليس عين وجوده . ولكنه موجود بالمشاركة .

وليس الوجود بالمشاركة صدورًا عن ذات الله ، كما تقول الأفلاطونية الحديثة ؛ لأن ما يصدر عن الذات صدورًا ضروريًّا ، فهو مثل الذات ، وليس العالم مثل الله .

ومن هذه الناحية أيضًا يسقط مذهب وحدة الوجود الذى يعتبر العالم مظهراً لله .

أما قول ابن سينا : إن من شأن الواحد دائمًا أن يصدر عنه واحد، فيصدق على الفاعل بالطبع لا على الفاعل الإرادى الذى يفعل بالصورة المعقولة .

ولما كان الله يتعقل أمورًا كثيرة ، فهو يقدر أن يفعل أشياء كثيرة .

يضاف إلى ذلك استحالة صدور الموجودات بعضها عن بعض ؛ لأن المخلوق غير موجود بذاته ، فلا يستطيع أن يمنح وجودًا ليس له بالذات .

ولئن كان المخلوق الموجود متناهيًا ؛ فإن المسافة بين الوجود واللاوجود ، لا متناهية .

---

(١) صفحات (١٨٢ ، ١٨٣ ، ١٨٤) نشر دار الكاتب المصرى .

فالخلق يقتضى قدرة لامتناهية ؛ لذلك كان خاصًّا بالله وحده .

ب – وقد سبق القول بأن الله لا يريد بالضرورة إلا ذاته ، وأنه يريد غيره بالاختيار ، فهو ليس يريد بالضرورة أن يكون العالم ، لا أن يكون قديمًا ، ولا أن يكون حادثًا .

* * *

وهكذا يحسم الخلاف الطويل العنيف بين أنصار القدم وأنصار الحدوث ؛ ذلك بأن البحث العقلى فى الإرادة الإلهية . لا يمكن أن يتناول سوى الإرادة الضرورية .

أما الاختيار فليس يكشف عنه سوى الله ، وقد فعل ؛ إذ أوحى أن العالم حادث .

ولكن من وجهة العقل البحت ، القدم والحدوث ممكنان على السواء . ولا سبيل إلى إقامة البرهان على ضرورة أحد الحدين ، وإسقاط الآخر .

* * *

فلئن كان الله منذ الأزل علة كافية للعالم، وكان فاعلا بذاته على ما يقول أنصار القدم ، إلا أنه ليس يلزم من ذلك جعل العالم صادرًا عنه إلا بحسب ما استقر فى إرادته .

أما أدلة أرسطو فليست برهانية ، وقد صرح هو فى (كتاب الجدل] بأن مسألة قدم العالم من المسائل الجدلية .

* * *

كذلك ليس يمكن إثبات الحدوث بالبرهان .

لا من جهة[1] الله كما أسلفنا .

---

(١) يعنى أن الناظر فى ذات الله نظراً عقلياً ليس يستطيع إثبات أن مفعوله لا بد أن يكون حادثاً ؛ لما سلف له من قوله : (إن الله لا يريد بالضرورة إلا ذاته ، وإنه يريد غيره بالاختيار ، فهو ليس يريد بالضرورة أن يكون العالم : لا أن يكون قديماً ، ولا أن يكون حادثاً . . . إن البحث العقلى فى الإرادة الإلهية ، لا يمكن أن يتناول سوى الإرادة الضرورية . أما الاختيار فليس يكشف عنه سوى الله – أى بالإخبار والتبليغ بوساطة رسله – وقد فعل إذ أوحى أن العالم حادث) .

وليس يعنى بقوله (لا من جهة الله) نفى العلم بحدوث العالم ، عن طريق تبليغ الله ، لأن موضوع حديثه هنا هو عن الإثبات بالبرهان ، لا عن الإثبات بالتبليغ ، لقوله (كذلك ليس يمكن إثبات الحدوث

ولا من جهة العالم ؛ فإن الماهيات مجردة عن خصوص المكان والزمان ، فليس يمكن أن نثبت حدوث الإنسان ، أو السماء ، أوالحجر[١] .

ولأنصار القدم ردود مقنعة على أنصار الحدوث :

(ا) يقول هؤلاء : إن كل مصنوع فهو حادث .

ويرد أولئك : أن هذا يصدق على المفعول بالحركة ، الذى لا يوجد إلا عند نهاية الفعل .

أما الخلق فهو آنى ، وهو إذن لا يقتضى تقدم الفاعل على المفعول بالمدة .

(٢) يقول أنصار الحدوث : إذا كان العالم مصنوعاً من العدم ، فهو موجود بعد أن لم يكن موجوداً .

ويرد أنصار القدم : ليس القصد من المقدم أن العالم مصنوع بعد العدم ، بل إنه ليس مصنوعاً من شىء[٢] .

(٣) يقول أنصار الحدوث : لو كان العالم قديماً ، لكان مساوياً لله فى المدة .

ويرد أنصار القدم : أن الوجود الإلهى حاصل كله دفعة واحدة ، ووجود العالم حاصل بالتعاقب ، فليست هناك مساواة[٣] .

(٤) يقول أنصار الحدوث : لوكان العالم قديماً ، لكان قد سبق هذا اليوم

بالبرهان) قبل قوله (لا من جهة الله) .

ولأنه صرح أن العلم بحدوث العالم عن طريق تبليغ الله ، قد حصل ؛ لقوله (أما الاختيار فليس يكشف عنه سوى الله ، وقد فعل ؛ إذا أوحى أن العالم حادث) .

(١) يعلق الأستاذ يوسف كرم على هذه الحجة قائلا :

(هذه الحجة فيها نظر والعلم الراهن يحسب عمر الأرض ، وعمر الإنسان على سطح الأرض .

وبنوع خاص يقول : بتناقص الطاقة ، مما قد يميل بنا إلى نظرية الحدوث) .

(٢) فى هذا القول تلاعب بالألفاظ ، وعلى أية حال أليس فيه ما يصلح رداً على من يدعى على لسان الفلاسفة القائلين بقدم العالم : إن شيئاً لا يوجد من لا شىء ؟

(٣) فى هذا الدليل ضعف ظاهر ؛ فإن العالم من حيث الصور والأشكال حادث ؛ لأن هذه الصور والأشكال حادثة ، وبهذا يصرح الفلاسفة .

أما مادة العالم ، فهى قديمة ، وعلى هذا فهى حاصلة دفعة .

فهل على هذا يلتزم أنصار القدم بما يلزمهم به أنصار الحدوث من أن مادة العالم مساوية لله فى المدة ؟

أيام لا متناهية ، ولما كان بلغ إلى هذا اليوم ، من حيث إن عبور اللامتناهى مستحيل .

ويرد أنصار القدم : الانتقال يكون دائمًا من طرف إلى آخر وأىّ ماض أخذت ، فالأيام التالية إلى يومنا هذا متناهية، وقد أمكن قطعها .

وهذه الحجة إنما تنهض ، لو كان بين الطرفين أوساط لامتناهية[1] .

(٥) يقول أنصار الحدوث : لوكان العالم والتوليد، قديمين لتقدم ناس فى عدد لا متناه ، ونفس الإنسان خالدة ، فيلزم أن يوجد الآن بالفعل نفوس إنسانية فى عدد لامتناه .

ومحال أن يوجد عدد لامتناه بالفعل .

ويرد أنصار القدم : إن هذه الحجة جزئية ، ويمكننا أن نقول : إن العالم قديم ، لا الإنسان] .

* * *

ويعقب الأستاذ (يوسف كرم) على آراء القديس (توما الأكوينى) قائلا :

[ويخرج القديس (توما) من هذه المناقشة :

بأن الحدوث لا يعلم إلا بالإيمان .

وبأن فى اعتبار ذلك فائدة لمن يدعى إثبات العقائد بالبرهان . فلا يأتى بحجج قاطعة ، لئلا يظن أننا إنما نتمسك بالعقائد استنادًا إلى مثل هذه الحجج .

فما أظهر التمييز هنا بين الإيمان والعقل] .

* * *

(١) هذه الحجة وردها : هى نفس خلاصة الدليل الثانى من أدلة علماء الكلام ، ومناقشة ابن سينا له ، راجع ما سبق ص ١٢٨ ومما قررناه فيما سبق سوف تعلم مبلغ ضعف وجهة نظر أنصار القدم . ويحضرنى الآن شيء ضدهم لم يحضرنى فيما سبق، ذلك أن أية مسافة يمكن قطعها ذهاباً ، يمكن قطعاً إياباً ، والعكس بالعكس .

وهذه قضية لا سبيل إلى اعتبارها غير بديهية .

فهل يمكن أن يقطع الزمن الذى مر على العالم – بناء على أنه قديم – إذا ابتدأنا من وقتنا الراهن إياباً نحو الماضى الذى لا بداية له ؟

الجواب بالنفى القاطع . فكيف أمكن قطعها ذهاباً من الماضى إلى وقتنا الراهن ، والمسافة الزمنية هى نفسها المسافة الزمنية لم تتغير لا بزيادة ولا بنقص ؟ ومن المقرر بداهة – كما سبقت الإشارة إليه – أن كل ما يمكن قطعه ذهاباً يمكن قطعه إياباً .

تلكم هى مشكلة قدم العالم ، وقد وقفت على جلية الأمر فى شأن من تناولوها بالإثبات والنفى ، وعرفت أنهم ضاربون فى بيداء الجدل ، غير عارفين بشأنها إلى اليقين سبيلا . وقد عرفت أيضًا — فيما تقدم من نصوص — أن الغزالى اعتبر الفلاسفة كفارًا ، لقولهم بقدم العالم .

وقد ذكرنا فيما سبق مبررات حكمه عليهم بالكفر .

لقولهم : إن الله لا يعلم الجزئيات .

ولقولهم : إن البعث روحانى لا جسمانى .

وإنه لا يسعنى إلا موافقة الغزالى على الحكم بالكفر على كل من ينكر علم الله بشيء من العالم ، وعلى كل من يكذب آيات القرآن الصريحة فى البعث الجسمانى .

أما التكفير بشأن مسألة قدم العالم فالأمر فيها غير بيّن :

فتارة يقال : إن سبب ذلك هو سلب الاختيار عن الله ، والقول بالقدم على النحو الذى ذكره الفلاسفة يستلزم سلب الاختيار عن الله ، ولكن لقد علمت وجهة نظر القديس (توما الأكوينى) وأنه — بناء عليها — يمكن أن يكون العالم قديمًا ، من غير أن يسلب الاختيار عن الله .

وتارة يقال : إن سبب ذلك تكذيب النصوص المقدسة التى تفيد — بمقتضى تعبيرها بـ (الخلق) — أن العالم حادث ، ويشير إلى هذا قول القديس (توما الأكوينى) .

[أما الاختيار فليس يكشف عنه سوى الله ، وقد فعل ؛ إذ أوحى أن العالم حادث] .

وإنه لا يسعنى إلا أن أحكم بالكفر على من يتجاسر فيكذب أخبار الله .

* * *

البعث

المسألة الثالثة : بعث الأجساد ، وقد أنكره ابن سينا ، ومما ورد عنه فى هذا الشأن مناقضاً لأقوال المثبتين للبعث الجسمانى قوله :

[لا يخلو :

إما أن يكون النفوس تعود إلى المادة التى فارقتها أو إلى مادة أخرى .

وقيل من مذهب المخاطبين بهذه الفصول ، أنهم يرون عودها إلى تلك المادة بعينها ، فحينئذ لا يخلو :

إما أن تكون تلك المادة ، هى المادة التى كانت حاضرة عند الموت .

أو جميع المادة التى قارنته جميع أيام العمر .

فعلى الأول – أى إن كانت المادة الحاضرة حالة الموت فقط – وجب أن يبعث المجدوع ، والمقطوع يده فى سبيل الله على صورته تلك . وهذا قبيح عندهم .

وإن بعث جميع أجزائه التى كانت أجزاء له مدة عمره ، وجب من ذلك أن يكون جسد واحد بعينه يبعث يداً ورأساً ، وكبداً ، وقلباً .

وذلك لا يصح ؛ لأن الثابت أن الأجزاء العضوية دائماً ينتقل بعضها إلى بعض فى الاغتذاء ، ويغتذى بعضها من فضل غذاء البعض .

ووجب أن يكون الإنسان المغتذى من الإنسان فى البلاد التى يحكى أن غذاء الناس فيها الناس ، إذا نشأ من الغذاء الإنسانى أن لا يبعث ؛ لأن جوهره من أجزاء جوهر غيره .

وتلك الأجزاء تبعث فى غيره ، أو يبعث هو ، ويضيع أجزاء غيره فلا يبعث .

وإن قالوا : إن المبعوث من أجزائه أجزاؤه التى تصلح بها حياته ، فلا خلاص فيه ؛ لأنها قد تربت وتساوت فى استحقاق أن يكون بعضها مقوماً للحياة ، وبعضها نافعاً غير مقوم .

وصار البعث عن ذلك التراب وعن تراب غيره ، سواء لا فرق فيه ، فقد رفعوا حكم العدل الذى يراعونه فى بعث أعضاء البدن .

إلا أن يجعلوا للأجزاء المخصوصة بالبعث خصوصية معنى زائد عنها ، وهو أنها فى حال الحياة الأولى ، كانت مادة للأجزاء المقومة للحياة،فيكون القول بذلك هو التحكم الذى لا فائدة فيه ولا جدوى بوجه من الوجوه ،أعنى تخصيص بعض أجزاء الأعضاء المتشابهة بالبعث دون بعض هو القول بتصيير عدم معنى كان سبباً فى استحقاق شىء لمعنى دون غيره ، وحال العدم الكائن والممكن الكون الغير الكائن فى المادة القابلة لهما واحدة .

وأنت إذا تأملت وتدبرت ظهر لك أن الغالب على ظاهر التربة المعمورة جثث الموتى المتربة . وقد حرث فيها وزرع وتكون منها الأغذية ، وتغذى بالأغذية جثث أخرى .

فأنّى يمكن بعث مادة ، كانت حاملة لصورتى إنسانين فى وقتين ، لهما جميعاً ، فى وقت واحد ، بلا قسمة ؟

فإن قال قائل : إنه يبعث للنفس بدن من أى تراب ، وأى هواء ، وماء ونار ، اتفق . وليس من شرطه أن تكون الاسطقسات الموجودة فى الحياة الأولى بعينها ، فهو بعينه القول بالتناسخ الصراح[1]] .

وهذا صريح تمام الصراحة فى إنكار ابن سينا للبعث الجسمانى . ولكنا لا بد أن نشير إلى مسألة قد تعرض للقارئ ، وهى أن ابن سينا مصرح صراحة لا تقبل التأويل بالبعث الجسمانى فى كتابه (الشفاء) فإذا تعارض ما فى كتاب (رسالة أضحوية فى أمر المعاد) مع ما فى كتاب (الشفاء) فأيهما نأخذ وأيهما ندع ؟

وللإجابة على هذا السؤال ، أقول :

إن ابن سينا قال عن كتاب (الشفاء) فى مقدمة كتاب (منطق المشرقين) – الذى يظن أنه مقدمة لكتاب مستوعب لجميع فروع الفلسفة ، ضاع ولم يصل إلينا – ما يأتى :

[وما جمعنا هذا الكتاب لنظهره إلا لأنفسنا .

(١) كتاب (رسالة أضحوية فى أمر المعاد) ص ٥٥ ، ٥٦ ، ٥٧ نشر دار الفكر العربى .

ـ أعنى الذين يقومون منا مقام أنفسنا ـ وأما العامة من مزاولى هذا الشأن فقد أعطيناهم فى كتاب (الشفاء) ما هو كثير لهم وفوق حاجتهم) .

فكتاب (الشفاء) إذن ـ بمقتضى رأى ابن سينا نفسه ـ هو كتاب للعامة ، وأما كتاب (منطق المشرقيين) الذى فُقد ، ونظائره من مثل كتاب (رسالة أضحوية فى أمر المعاد) فيحوى ما يعتقده ابن سينا صوابًا .

فلا تعارض إذن ، ما دام النصان المتعارضان قد وجدا فى كتابين ، قد قدم كل واحد منهما لجماعة غير الجماعة الأخرى .

وأيضًا فإن ابن سينا يقرر فى مقدمة كتاب (الشفاء) ما يلى :

[فإن غرضنا فى هذا الكتاب . . . أن نودعه لباب ما تحققناه من الأصول فى العلوم الفلسفية المنسوبة إلى الأوائل(١) . . . ثم رأيت أن أتلو هذا الكتاب بكتاب آخر ، أسميه كتاب (اللواحق) . . . ولى كتاب غير هذين الكتابين أوردت فيه الفلسفة على ما هى عليه فى الطبع ، وعلى ما يوجبه الرأى الصريح الذى لا يراعى فيه جانب الشركاء فى الصناعة ، ولا يتقى فيه من شق عصاهم ما يتقى فى غيره ، وهو كتابى فى (الفلسفة المشرقية) .

وأما هذا الكتاب فأكثر بسطا ، وأشد مع الشركاء من المشائين مساعدة .

ومن أراد الحق الذى لا مجمجمة فيه فعليه بطلب ذلك الكتاب(٢) .

ومن أراد الحق على طريق فيه ترض إلى الشركاء وبسط كثير ، وتلويح بما لو فطن له ، استغنى عن هذا الكتاب الآخر فعليه بهذا الكتاب(٣)

هكذا يلتقى ما جاء فى مقدمة كتاب (الشفاء) بما جاء فى مقدمة كتاب (منطق المشرقيين) .

وزيادة عن ذلك ؛ فإن الذى جاء فى كتاب (الشفاء خاصًا بالبعث الجسمانى ، هو تصريح بأن الشرع قد جاء بالبعث الجسمانى . وليس بلازم إذا كان الشرع قد صرح بالبعث الجسمانى ، أن يكون البعث الجسمانى ـ فى نظر ابن سينا ـ حقيقة واقعة ، لا بد منها ؛ فإن لابن سينا رأيًا فى هذا الشأن يصرح

---

(١) فهو إذن كتاب يؤرخ فيه لأفكار غيره .
(٢) يعنى (الفلسفة المشرقية) .
(٣) يعنى (الشفاء) .

بأن الشرع يخاطب الناس على قدر عقولهم ، وليس بلازم أن ما يحكيه الشرع للناس تنزلا معهم على قدر عقولهم ، يكون تصويرًا للواقع . وهاك نص عبارة ابن سينا فى هذا الشأن ، قال :

(أما الشرع فينبغى أن يعلم فيه قانون واحد ، وهو أن الشرع والملل الآتية على لسان نبي من الأنبياء يرام بها خطاب الجمهور كافة[1]] .

وقال :

[فظاهر من هذا كله أن الشرائع واردة لخطاب الجمهور بما يفهمون ، مقربًا ما لا يفهمون إلى أفهامهم ، بالتشبيه والتمثيل .

ولو كان غير ذلك لما أغنت الشرائع البتة] .

نخلص من كل هذا إلى أن ابن سينا ينكر البعث الجسمانى ، فى صراحة ، وتصميم .

أما الرد عليه بخصوص ذلك ، فقد مرّ بنا.

عود على بدء

ونتابع مع الغزالى رأيه فى بقية علوم الفلاسفة بحثاً عن الحقيقة ، قال :

[وأما السياسات : فمجموع كلامهم فيها يرجع إلى الحكم المصلحية المتعلقة بالأمور الدنيوية السلطانية .

وإنما أخذوها من كتب الله المنزلة على الأنبياء ، ومن الحكم المأثورة عن سلف الأولياء .

وأما الخلقية : فجميع كلامهم فيها يرجع إلى حصر صفات النفس ، وأخلاقها وذكر أجناسها وأنواعها ، وكيفية معالجتها ومجاهدتها .

وإنما أخذوها من كلام (الصوفية) وهم المتألهون المثابرون على ذكر الله تعالى ، وعلى مخالفة الهوى ، وسلوك الطريق إلى الله تعالى : بالإعراض عن ملاذ الدنيا .

---

(١) رسالة أضحوية فى أمر المعاد ص ٤٦ .

وقد انكشف لهم فى مجاهداتهم من أخلاق النفس وعيوبها وآفات أعمالها ، ما صرحوا بها .

فأخذها الفلاسفة ، ومزجوها بكلامهم ، توسلا ، بالتجمل بها ، إلى ترويج باطلهم .

ولقد كان فى عصرهم ، بل فى كل عصر ، جماعة من المتألهين لا يخلى الله العالم عنهم ؛ فإنهم أوتاد الأرض ، ببركتهم تنزل الرحمة إلى أهل الأرض ، كما ورد فى الخبر ، حيث قال عليه السلام :

« بهم يمطرون ، وبهم يرزقون ، ومنهم كان أصحاب الكهف » .

وكانوا فى سالف الأزمنة ، على ما نطق به القرآن .

فتولد من مزجهم :

كلام النبوة .

وكلام الصوفية .

بكتبهم .

آفتان .

آفة فى حق القابل .

وآفة فى حق الراد .

أما آفته فى حق من رده : فعظيمة ؛ إذ ظنت طائفة من الضعفاء أن ذلك الكلام ؛ إذ كان مدونًا فى كتبهم ، وممزوجًا بباطلهم ، ينبغى أن يهجر ولا يذكر ، بل ينكر على كل من يذكره ؛ لأنهم إذ لم يسمعوه أولا إلا منهم ، سبق إلى عقولهم الضعيفة أنه باطل ؛ لأن قائله مبطل ، كالذى يسمع من النصرانى قول :

« لا إله إلا الله عيسى رسول الله » .

فينكر ويقول : هذا كلام النصرانى ، ولا يتوقف ريثما يتأمل أن النصرانى كافر ، باعتبار هذا القول ، أو باعتبار إنكار نبوة محمد عليه السلام .

فإن لم يكن كافرًا إلا باعتبار إنكاره ، فلا ينبغى أن يخالف فى غير ما هو كافر به ، مما هو حق فى نفسه ، وإن كان أيضًا حقًا عنده .

وهذه عادة ضعيفى العقول ، يعرفون الحق بالرجال ، لا الرجال بالحق .

والعاقل يقتدى بسيد العقلاء ، علىّ رضى الله تعالى عنه ، حيث قال : « لا تعرف الحق بالرجال ، اعرف الحق تعرف أهله » فالعاقل يعرف الحق ، ثم ينظر فى نفس القول ؛ فإن كان حقًّا قبله ، سواء كان قائله مبطلا أو محقًّا ، بل ربما يحرص على انتزاع الحق من أقاويل أهل الضلال ، عالمًا بأن معدن الذهب الرغام .

ولا بأس على الصراف إن أدخل يده فى كيس القلاب وانتزع الإبريز الخالص من الزيف والبهرج ، مهما كان واثقًا ببصيرته .

فإنما يزجر عن معاملة القلاب ، القروى دون الصيرفى البصير .

ويمنع من ساحل البحر الأخرق ، دون السباح الحاذق ، ويصد عن مس الحية الصبى ، دون المعزم البارع .

* * *

ولعمرى ! ! لما غلب على أكثر الخلق ظنهم بأنفسهم الحذاقة والبراعة ، وكمال العقل ، فى تمييز الحق عن الباطل ، والهدى عن الضلالة ، وجب حسم الباب فى زجر الكافة عن مطالعة كتب أهل الضلالة ما أمكن ؛ إذ لا يسلمون عن الآفة الثانية التى سنذكرها ، وإن سلموا عن هذه الآفة التى ذكرناها .

* * *

ولقد اعترض على بعض الكلمات المبثوثة فى تصانيفنا فى أسرار علوم الدين طائفة ، من الذين لم تستحكم فى العلوم سرائرهم ، ولم تتفتح إلى أقصى غايات المذاهب بصائرهم .

وزعمت أن تلك الكلمات من كلام الأوائل ، مع أن بعضها من مولدات الخاطر ، ولا يبعد أن يقع الحافر على الحافر .

وبعضها يوجد فى الكتب الشرعية ، وأكثرها موجود معناها فى كتب الصوفية .

وهب أنها لم توجد إلا فى كتبهم ؛ فإذا كان ذلك الكلام معقولا فى نفسه ، مؤيدًا بالبرهان ، ولم يكن على مخالفة الكتاب والسنة ، فلِمَ ينبغى أن يهجر وينكر ؟

فلو فتحنا هذا الباب وتطرقنا إلى أن يهجر كل حق سبق إليه خاطر مبطل ، للزمنا أن نهجر كثيرًا من الحق ، ولزمنا أن نهجر جملة من آيات القرآن ، وأخبار الرسول ، وحكايات السلف ، وكلمات الحكماء والصوفية ؛ لأن صاحب كتاب « إخوان الصفاء » أوردها فى كتابه مستشهدًا بها ، ومستدرجاً قلوب الحمقى بواسطتها ، إلى باطله .

ويتداعى ذلك إلى أن يستخرج المبطلون الحق من أيدينا بإيداعهم إياها كتبهم .

وأقل درجة العالم ، أن يتميز عن العامى الغمر ، فلا يعاف العسل وإن وجده فى محجمة الحجام ، ويتحقق أن المحجمة لا تغير ذات العسل ، وأن نفرة الطبع منه مبنى على جهل عامى ، منشؤه أن المحجمة إنما صنعت للدم المستقذر ، فيظن أن الدم مستقذر لكونه فى المحجمة ، ولا يدرى أنه مستقذر بصفة فى ذاته ؛ فإذا عدمت هذه الصفة فى العسل ، فكونه فى ظرفه لا يكسبه تلك الصفة ، فلا ينبغى أن يوجب له الاستقذار .

وهذا وهم باطل ، وهو غالب على أكثر الخلق ، فمهما نسبت الكلام وأسندته إلى قائل حسُن فيه اعتقادهم ، قبلوه ، وإن كان باطلا .

وإن أسندته إلى من ساء فيه اعتقادهم ، ردوه ، وإن كان حقاً .

فأبداً يعرفون الحق بالرجال ، ولا يعرفون الرجال بالحق .

وهو غاية الضلال .

هذه آفة الرد .

* * *

الآفة الثانية : آفة القبول ، فإن من نظر فى كتبهم كإخوان الصفا وغيره ، فرأى ما مزجوه بكلامهم من الحكم النبوية ، والكلمات الصوفية ، ربما استحسنها وقبلها ، وحسن اعتقاده فيها ، فيسارع إلى قبول باطلهم الممزوج به ، بحسن ظن ، حصل مما رآه واستحسنه .

وذلك نوع استدراج إلى الباطل ، ولأجل هذه الآفة يجب الزجر عن مطالعة كتبهم لما فيها من الغرر والخطر .

وكما يجب صون من لا يحسن السباحة عن مزالق الشطوط ، يجب صون الخلق عن مطالعة تلك الكتب .

وكما يجب صون الصبيان عن مس الحيات ، يجب صون الأسماع عن مختلط تلك الكلمات .

وكما يجب على المعزم أن لا يمس الحية بين يدى ولده الطفل ، إذا علم أنه سيقتدى به ، ويظن أنه مثله .

بل يجب عليه أن يحذر منه ، بأن يحذر هو فى نفسه بين يديه .

فكذلك يجب على العالم الراسخ مثله .

وكما أن المعزم الحاذق إذا أخذ الحية ، وميّز بين التّرياق والسم ، فاستخرج منه التّرياق وأبطل السم ، فليس له أن يشح بالتّرياق على المحتاج إليه .

وكذلك الصراف الناقد البصير ، إذا أدخل يده فى كيس القلاب ، وأخرج منه الإبريز الخالص ، واطرح الزيف والبهرج ، فليس له أن يشح بالجيد المرضى على من يحتاج إليه ، كذلك العالم .

وكما أن المحتاج إلى التّرياق إذا اشمأزت نفسه عنه، حيث علم أنه مستخرج من الحية ، التى هى مركز السم .

والفقير المضطر إلى المال ، إذا نفر عن قبول الذهب المستخرج من كيس القلاب ، وجب تنبيهه على أن نفرته جهل محض ، هو سبب حرمانه من الفائدة التى هى مطلبه ، ويتحتّم تعريفه أن قرب الجوار بين الزيف والجيد ، لا يحيل الجيد زيفاً ، كما لا يحيل الزيف جيداً .

فكذلك قرب الجوار بين الحق والباطل ، لا يجعل الباطل حقاً ، كما لا يحيل الباطل حقاً .

فهذا مقدار ما أردنا ذكره ، من آفة الفلسفة وغائلتها] .

وهكذا بعد طول تطواف فى مجال الفلسفة ، وبين مختلف ربوعها ، لم يجد الغزالى الحق الذى يطلبه ، هنالك . فاتجه نحو فرقة ذات منهج آخر ، عله يجد عندها ما يبتغيه .

الغزالى يبحث عن الحقيقة عند أهل التعليم

قال الغزالى :

[ثم إنى لما فرغت من علم الفلسفة وتحصيله وتفهيمه وتزييف ما يزيف منه ، علمت أن ذلك أيضًا غير واف بكمال الغرض، وأن العقل ليس مستقلا بالإحاطة بجميع المطالب ، ولا كاشفًا للغطاء عن جميع المعضلات.

ولما كان قد نبغت نابتة التعليمية، وشاع بين الخلق تحديهم بمعرفة معنى الأمور من جهة الإمام المعصوم القائم بالحق ، عنّ لى أن أبحث عن مقالتهم ؛ لأطلع على ما فى كتبهم.

ثم اتفق أن ورد علىّ أمر جازم من حضرة الخلافة بتصنيف كتاب يكشف عن حقيقة مذهبهم ، فلم يسعنى مدافعته ، وصار ذلك مستحثًا من خارج ، ضميمة للباعث الأصلى من الباطن .

فابتدأت بطلب كتبهم وجمع مقالاتهم ، وكان قد بلغنى بعض كلماتهم المستحدثة التى ولدتها خواطر أهل العصر ، لا على المنهاج المعهود من سلفهم ، فجمعت تلك الكلمات ورتبتها ترتيبًا محكمًا ، مقارنًا للتحقيق ، واستوفيت الجواب عنها ، حتى أنكر أهل الحق منى مبالغتى فى تقرير حجتهم، وقال : هذا سعى لهم ؛ فإنهم كانوا يعجزون عن نصرة مذهبهم بمثل هذه الشبهات لولا تحقيقك لها وترتيبك إياها .

وهذا الإنكار من وجه حق، فلقد أنكر « أحمد بن حنبل » على « الحارث المحاسبى » تصنيفه فى الرد على المعتزلة .

فقال « الحارث » : الرد على البدعة فرض .

فقال « أحمد » : نعم ، ولكن حكيت شبهتهم أولا ، ثم أجبت عنها ، فلم تأمن أن يطالع الشبهة من تعلق ذلك بفهمه ، ولا يلتفت إلى الجواب ، أو ينظر إلى الجواب ولا يفهم كنهه ،

وما ذكره « أحمد » حق ، ولكن فى شبهة لم تنتشر ولم تشتهر ، أما إذا انتشرت ، فالجواب عنها واجب ، ولا يمكن الجواب إلا بعد الحكاية .

نعم ينبغى أن لا تتكلف لهم شبهة لم ترد ، ولم أتكلف أنا ذلك ، بل كنت قد سمعت تلك الشبهة ، من واحد من أصحابى المختلفين إلىّ ، بعد أن كان قد التحق بهم ، وانتحل مذهبهم ، وحكى أنهم يضحكون على تصانيف المصنفين فى الرد عليهم ؛ فإنهم لم يفهموا بعد حجتهم ، وذكر تلك الحجة وحكاها عنهم ، فلم أرض لنفسى أن يظن بى غفلة عن أصل حجتهم ؛ فلذلك أوردتها ، ولا أن يظن بى أنى وإن سمعتها فلم أفهمها ؛ فلذلك قررتها .

* * *

والمقصود أنى قررت شبهتهم إلى أقصى الإمكان ، ثم أظهرت فسادها .

والحاصل : أنه لا حاصل عند هؤلاء ، ولا طائل لكلامهم ، ولولا سوء نصرة الصديق الجاهل ، لما انتهت تلك البدعة مع ضعفها إلى هذه الدرجة .

ولكن شدة التعصب دعت الذابين عن الحق إلى تطويل النزاع معهم فى مقدمات كلامهم ، وإلى مجاحدتهم فى كل ما نطقوا به ، فجاحدوهم فى دعواهم الحاجة إلى التعليم ، وإلى المعلم ، ودعواهم أنه لا يصلح كل معلم ، بل لا بد من معلم معصوم .

وظهرت حجتهم فى إظهار الحاجة إلى التعليم ، وإلى المعلم ، وضعف قول المنكرين فى مقابلته ، فاغتر بذلك جماعة ، وظنوا أن ذلك من قوة مذهبهم ، وضعف مذهب المخالف له ، ولم يفهموا أن ذلك لضعف ناصر الحق وجهله بطريقه .

بل الصواب الاعتراف بالحاجة إلى معلم .

وأنه لا بد وأن يكون المعلم معصوماً .

ولكن معلمنا المعصوم هو محمد عليه السلام .

فإذا قالوا : هو ميت ، فنقول ؛ ومعلمكم غائب .

فإذا قالوا : معلمنا قد علّم الدعاة ، وبثهم فى البلاد ، وهو ينتظر مراجعتهم إن اختلفوا ؛ أو أشكل عليهم مشكل .

فنقول : ومعلمنا قد علّم الدعاة ، وبثهم فى البلاد ، وأكمل التعليم ؛

إذ قال الله تعالى :

[أَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ]

وبعد كمال التعليم ، لا يضر موت المعلم ، كما لا تضر غيبته .

* * *

يبقى قولهم : كيف يحكمون فيما لم يسمعوه ؟

أفبا لنص ؟ ولم يسمعوه ؟

أم بالاجتهاد والرأى ، وهو مظنة الخلاف .

فنقول : نفعل ما فعله معاذ ؛ إذ بعثه رسول الله عليه السلام إلى اليمن .

أو نحكم بالنص عند وجوده ، وبالاجتهاد عند عدمه .

بل كما يغفله دعاتهم إذا بعدوا عن الإمام إلى أقاصى المشرق،إذ لا يمكنهم أن يحكموا بالنص ؛ فإن النصوص المتناهية لا تستوعب الوقائع الغير المتناهية .

ولا يمكنه الرجوع فى كل واقعة إلى بلدة الإمام ، وإلى أن يقطع المسافة ويرجع ، يكون المستفتى قد مات ، وفات الانتفاع بالرجوع .

فمن أشكلت عليه القِبْلة،ليس له طريق إلا أن يصلى بالاجتهاد؛إذ لوسافر إلى بلدة الإمام لمعرفة القبلة ، لفات وقت الصلاة .

فإن جازت الصلاة إلى غير القبلة ، بناء على الظن ، ويقال :

إن المخطئ فى الاجتهاد له أجر واحد ، وللمصيب أجران؛فكذلك فى جميع المجتهدات ، وكذلك أمر صرف الزكاة إلى الفقير ، وربما يظنه فقيراً باجتهاده ، وهى غنى باطناً بإخفائه حاله ، ولا يكون مؤاخذاً به وإن أخطأ ؛ لأنه لم يؤاخذ إلا بموجب ظنه .

فإن قال : ظن مخالفه كظنه :

فنقول : وهو مأمور باتباع ظن نفسه ، كالمجتهد فى القبلة ، يتبع ظن نفسه ، وإن خالفه غيره .

وإن قال : فالمقلد يتبع أبا حنيفة والشافعى رحمهما الله ؟ أو غيرهما ؟

فأقول : والمقلد فى القبلة عند الاشتباه إذا اختلف عليه المجتهدون ، كيف يصنع ؟

فسيقول : له فى نفسه اجتهاد فى معرفته الأفضل الأعلم بدلائل القبلة ، فيتبع ذلك الاجتهاد .

فكذلك فى المذاهب ، فيرد الخلق إلى الاجتهاد ، ضرورة أن الأنبياء ، والأئمة ، مع العلم ، قد يخطئون ، بل قال رسول الله عليه السلام :

« أنا أحكم بالظاهر ، والله يتولى السرائر » .

أى أنا أحكم بغالب الظن الحاصل من قول الشهود وربما أخطؤوا فيه ، ولا سبيل إلى الأمن من الخطأ للأنبياء فى مثل هذه المجتهدات ، فكيف يُطمع فى ذلك ؟

* * *

ولهم ههنا سؤالان :

أحدهما : قولهم : هذا ، وإن صح فى المجتهدات ، فلا يصح فى قواعد العقائد ؛ إذ المخطئ فيه غير معذور ، فكيف السبيل إليه ؟

فأقول : قواعد العقائد يشتمل عليها الكتاب والسنة ، وما وراء ذلك من التفصيل المتنازع فيه ، يعرف الحق فيه بالوزن بالقسطاس المستقيم ، وهى الموازين التى ذكرها الله تعالى فى كتابه ، وهى خمسة ، ذكرتها فى كتاب (القسطاس المستقيم) .

فإن قال : خصومك يخالفونك فى ذلك الميزان ،

فأقول : لا يتصور أن يفهم ذلك الميزان ، ثم يخالف فيه .

إذ لا يخالف فيه أهل التعليم ؛ لأنى استخرجته من القرآن ، وتعلمته منه .

ولا يخالف فيه أهل المنطق ؛ لأنه موافق لما شرطوه فى المنطق غير مخالف له .

ولا يخالف فيه المتكلم ، لأنه موافق لما يذكره فى أدلة النظريات ، وبه يعرف الحق فى الكلاميات .

فإن قال : فإن كان فى يدك مثل هذا الميزان ، فلِمَ لا ترفع الخلاف بين الخلق ؟

فأقول : لو أصغوا إلىّ لرفعت الخلاف بينهم ، وذكرت طريق رفع الخلاف فى كتاب (القسطاس المستقيم) فتأمله لتعلم أنه حق ، وأنه يرفع الخلاف قطعاً ، لو أصغوا ، ولا يصغون بأجمعهم ، بل قد أصغى إلىّ طائفة فرفعت الخلاف بينهم .

وإمامك يريد رفع الخلاف بينهم ، مع عدم إصغائهم ، فلِمَ لم يُرفع إلى الآن ؟ ولِمَ لَمْ يرفع علىّ رضى الله عنه ، وهو رأس الأئمة الخلاف ؟ أوَ يُدعَى أنه يقدر على حمل كافتهم على الإصغاء قهرًا ؟ فلِمَ لم يحملهم إلى الآن ؟ ولأى يوم أجله ؟ وهل حصل بين الخلق بسبب دعوته إلا زيادة الخلاف، وزيادة مخالف ؟

نعم كان يخشى من الخلاف نوع من الضرر لا ينتهى إلى سفك الدماء ، وتخريب البلاد ، وإيتام الأولاد ، وقطع الطرق، والإغارة على الأموال .

وقد حدث فى العالم من بركات رفعكم الخلاف ، ما لم يكن بمثله عهد .

فإن قال : ادعيت أنك ترفع الخلاف بين الخلق ، ولكن المتحير بين المذاهب المتعارضة ، والاختلافات المتقابلة ، لم يلزمه الإصغاء إليك دون خصمك ولك خصوم يخالفونك ولا فرق بينك وبينهم .

وهذا هو سؤالهم الثانى :

فأقول : هذا أولا :

ينقلب عليك ؛ فإنك إذا دعوت هذا المتحير إلى نفسك ، فيقول المتحير : بم صرت أولى من مخالفيك ؟

وأكثر أهل العلم يخالفونك .

فليت شعرى ؟ ! بماذا تجيب ؟

أتجيب بأن تقول : إمامى منصوص عليه ، فمتى يصدقك فى دعوى النص ؟ وهو لم يسمع النص من الرسول ، وإنما يسمع دعواك مع تطابق أهل العلم على اختراعك وتكذيبك .

ثم هب أنه سلم لك النص ؛ فإذا كان متحيرًا فى أصل النبوة ، فقال هب أن إمامك يدلى بمعجزة عيسى فيقول : الدليل على صدقى أنى أحيي أباك

فأحياه فناطقنى بأنى محق ، فبماذا أعلم صدقه ؟ ولم يعرف كافة الخلق صدق عيسى بهذه المعجزة ، بل عليه من الأسئلة المشكلة ما لا يرفع إلا بتدقيق النظر العقلى .

والنظر العقلى لا يوثق به عندك .

ولا يعرف دلالة المعجزة على الصدق ما لم يعرف السحر والتمييز بينه وبين المعجزة .

وما لم يعرف أن الله لا يضل عباده ، وسؤال الإضلال وعسر الجواب عنه مشهور .

فبماذا يدفع جميع ذلك ؟ ولم يكن إمامك أولى بالمتابعة من مخالفه ؟

فيرجع إلى الأدلة النظرية التى ينكرها ، وخصمه يدلى بمثل تلك الأدلة ، وأوضح منها .

وهذا السؤال قد انقلب عليهم انقلابًا عظيمًا ، لو اجتمع أولهم وآخرهم على أن يحرروا عنه جوابًا لم يقدروا عليه .

وإنما نشأ الفساد من جماعة من الضعفة ناظروهم ، فلم يشتغلوا بالقلب ، بل بالجواب . وذلك مما يطول فيه الكلام ، ولا يسبق سريعًا إلى الأفهام ، فلا يصلح للإفحام .

فإن قال قائل : فهذا هو القلب ، فهل عنه جواب ؟

فأقول : نعم ، جوابه ؛ أن المتحير إن قال : أنا متحير ، ولم يعين المسألة التى هو متحير فيها ، يقال له : أنت كمريض ، ولا يذكر عين مرضه ، ويطلب علاجه . فيقال له : ليس فى الوجود علاج للمرض المطلق ، بل لمرض معين ، من صداع أو إسهال ، أو غيرهما .

فكذلك المتحير ينبغى أن يعين ما هو متحير فيه ، فإن عيَّن المسألة عرَّفته الحق فيها بالوزن بالموازين الخمسة التى لا يفهمها أحد إلا ويعترف بأنه الميزان الحق الذى يوثق بكل ما يوزن به ، فيفهم الميزان ، ويفهم أيضًا منه صحة الوزن ، كما يفهم متعلم علم الحساب ، نفس الحساب ، وكون المحاسب المعلم ، عالمًا بالحساب وصادقًا فيه .

وقد أوضحت ذلك فى كتاب (القسطاس المستقيم) ، فى مقدار عشرين ورقة فليتأمل .

وليس المقصود الآن بيان فساد مذهبهم ، فقد ذكرت ذلك .

فى كتاب (المستظهرى) أولا :

وفى كتاب (حجة الحق) ثانيًا :

وهو جواب كلام لهم عرض علىّ ببغداد .

وفى كتاب (مفصل الخلاف) الذى هو اثنا عشر فصلا ، ثالثًا .

وهو جواب كلام عرض علىّ بهمدان .

وفى كتاب (الدرج المرقوم بالجداول) رابعاً ، وهو من ركيك كلامهم الذى عرض علىّ بـ (طوس) .

وفى كتاب (القسطاس المستقيم) خامسًا : وهوكتاب مستقل بنفسه ، مقصوده بيان ميزان العلوم ، وإظهار الاستغناء عن الإمام لمن أحاط به .

بل[1] المقصود أن هؤلاء ليس معهم شىء من الشفاء المنجى من كلمات الآراء ، بل هم مع عجزهم عن إقامة البرهان على تعيين الإمام ، طالما جربناهم ، فصدقناهم فى الحاجة إلى التعليم ، وإلى المعلم المعصوم ، وأنه الذى عينوه ، ثم سألناهم عن العلم الذى تعلموه من هذا المعصوم ، وعرضنا عليهم إشكالات فلم يفهموها ، فضلا عن القيام بحلها .

فلما عجزوا أحالوا على الإمام الغائب ، وقالوا : إنه لا بد من السفر إليه .

والعجب أنهم ضيعوا عمرهم فى طلب المعلم ، وفى التبجح فى الظفر به ، ولم يتعلموا منه شيئًا أصلا ، كالمضمخ بالنجاسة يتعب فى طلب الماء ، حتى إذا وجده لم يستعمله ، وبقى مضمخًا بالخبائث .

ومنهم من ادعى شيئًا من علمهم ، وكان حاصل ما ذكره ، شيئًا من ركيك فلسفة (فيثاغورث) وهو رجل من قدماء الأوائل ، ومذهبه أرك مذاهب الفلاسفة ، وقد رد عليه أرسطاطاليس ، بل استرك كلامه واسترذله ، وهو المحكى فى كتاب (إخوان الصفا) وهو على التحقيق حشو الفلسفة .

فالعجب ممن يتعب طول العمر فى تحصيل العلم ، ثم يقنع بمثل ذلك العلم

---

(١) راجع إلى قوله فيما سبق قريباً (وليس المقصود الآن بيان فساد مذهبهم) .

الرقيق المستغث ، ويظن أنه ظفر بأقصى مقاصد العلوم .

فهؤلاء أيضًا جربناهم ، وسبرنا ظاهرهم وباطنهم ، فرجع حاصلهم إلى استدراج العلوم ، وضعفاء العقول ، ببيان الحاجة إلى المعلم ومجادلتهم فى إنكار الحاجة إلى التعليم بكلام قوى مفحم ، حتى إذا ساعدهم على الحاجة إلى المعلم مساعدٌ ، وقال : هات علمه ، وأفدنا من تعليمه ؛ وقف وقال : الآن إذا سلمت لى هذا فاطلبه ؛ فإنما غرضى هذا القدر فقط ؛ إذ علم أنه لو زاد على ذلك لا فتضح ، ولعجز عن حل أدنى المشكلات ، بل عجز عن فهمه فضلا عن جوابه .

فهذه حقيقة حالهم ، فاخبُرْهم تَقْلُهم ، فلما خبرناهم نفضنا اليد عنهم أيضًا] .

هكذا أيضًا — كما يقول الغزالى — لا يجد طالب الحقيقة فى حمى أهل التعليم ما يحقق له بغيته ، فلا مناص من أن يتجه وجهة أخرى ، باحثًا عن طلبه .

* * *

الغزالى يجد الحقيقة
عند الصوفية

قال الغزالى :

[ثم إنى لما فرغت من هذه العلوم . أقبلت بهمتى على طريق الصوفية ، وعلمت أن طريقتهم إنما تتم :

بعمل ،

وعلم .

وكان حاصل علمهم قطع عقبات النفس ، والتنزه عن أخلاقها المذمومة ، وصفاتها الخبيثة ، حتى يتوصل بها إلى تخلية القلب عن غير الله تعالى وتحليته بذكر الله .

وكان العلم أيسر علىَّ من العمل ، فابتدأت بتحصيل علمهم من مطالعة كتبهم ، مثل (قوت القلوب) لأبى طالب المكى ، رحمه الله ، وكتب الحارث

المحاسبى ، والمتفرقات المأثورة عن (الجنيد) و(الشبلى) و(أبى يزيد البسطامى) وغير ذلك من كلام مشايخهم ، حتى أطلعت على كنه مقاصدهم العلمية ، وحصلت ما يمكن أن يحصل من طريقهم ، بالتعلم والسماع .

وظهر لى أن أخص خواصهم ما لم يمكن الوصول إليه بالتعلم ، بل بالذوق ، والحال ، وتبدل الصفات فكم من الفرق .

بين أن يعلم حد الصحة ، وحد الشبع ، وأسبابهما وشروطهما .

وبين أن يكون صحيحاً وشبعان .

وبين أن يعرف حد السكر ، وأنه عبارة عن حالة تحصل من استيلاء أبخرة تتصاعد من المعدة ، على معادن الفكر .

وبين أن يكون سكران .

بل السكران لا يعرف حد السكر ، وأركانه وهو سكران ، وما معه من علمه شيء .

والصاحى يعرف حد السكر وأركانه ، وما معه من السكر شيء .

والطبيب فى حالة المرض يعرف حد الصحة ، وأسبابها ، وأدويتها ، وهو فاقد للصحة .

* * *

فكذلك فرق بين أن تعرف حقيقة الزهد ، وشروطها وأسبابها .

وبين أن يكون حالك الزهد ، وعزوب النفس عن الدنيا .

فعلمت يقيناً أنهم أرباب أحوال ، لا أصحاب أقوال ، وأن ما يمكن أن يحصل بطريق العلم فقد حصلته ، ولم يبق إلا ما لا سبيل إليه بالسماع والتعلم ، بل بالذوق والسلوك .

وكان قد حصل معى من العلوم التى مارستها ، والمسالك التى سلكتها ، فى التفتيش عن صنفى العلوم الشرعية والعقلية ، إيمان يقينى بالله تعالى . وبالنبوة ، وباليوم الآخر] .

إن الغزالى ، وقد حصل على :

إيمان يقينى بالله .

وإيمان يقيني بالنبوة .

وإيمان يقيني باليوم الآخر .

يكون قد حصل على أهم أركان الحقيقة التي كان يبحث عنها ، والتي أراد أن يكون علمه بها من قبيل علمه بأن الثلاثة أقل من العشرة . ولكن الغزالي لم يبين لنا كيف وصل إلى العلم اليقيني بهذه الأركان بأكثر من قوله : إن ممارسة العلوم ، والمسالك التي سلكتها في ممارستها ، والانكباب على التفتيش في أصناف العلوم الشرعية والعقلية كل ذلك قد هداني إلى التصديق الجازم الذي لا يحتمل النقيض بهذه الأركان .

وليس يخالط منصفاً شك في أن للنفوس مداخل ، تدخل عليها منها الحقيقة ، وأن كثرة مزاولة البحث وإدامة النظر والتفتيش ، مع رغبة قوية في الوصول إلى الحق ، قد تنتهي بصاحبها إلى معرفة تبلغ حد اليقين .

والنفوس تختلف في هذا الأمر اختلافاً بيناً ، فما يهدي نفساً قد يضل أخرى ، وما يكفي لواحدة قد لا يبلغ حد الكفاية عند أخرى .

فليس من حقنا أن ننكر على الغزالي ما حكى لنا أنه وقع له ، على الرغم من أنه قد قرر — على ما أذكر — في كتاب (معيار العلم) : أن الإيمان بالله والنبوات واليوم الآخر ، لا يبلغ مبلغ اليقين الرياضي ، بل يكون دونه ، فلعل ما ذكره في كتاب (معيار العلم) إنما كان حديثاً عما يقع لكثرة الخلق وغالبيتهم ، لا عما يقع للخاصة منهم ؛ فإن أرباب المشاهدات ، من الصوفية ، بل أصحاب النظر الدقيق في العالم من حيث دقة صنعه ، وكمال إتقانه ، يبلغ إيمانهم بالله مبلغاً لا يقل عن اليقين الرياضي .

[مَنْ يَشَأِ اللهُ يُضْلِلْهُ وَمَنْ يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ]

غير أن في قول الغزالي (إيمان بالله تعالى ، وبالنبوة ، وباليوم الآخر] . غموضاً ، من حيث إنه لم يبين لنا ما يعني بـ (النبوة) هذا الأصل الذي آمن به نتيجة لطول ما بحث وفتش ، إيماناً يقيناً ، هل يعني أنه آمن إيماناً يقيناً بالنبوة كمنهج اقتضت حكمة الله أن يسلكه مع خلقه تمكيناً لهم من أسباب

الهداية ، بصرف النظر عن أشخاص الأنبياء ، على أن يكون الإيمان اليقيني بأشخاصهم ، داخلا ضمن بقية الحقيقة التي لم تنكشف له بعد؟ أم يعني أنه آمن بأشخاصهم ، وبلغ إ: انه بهم مبلغ اليقين ؟

ونعود بعد هذا إلى متابعة حديث الغزالي عن التصوف والمتصوفة ، :

قال :

[. . . فهذه الأصول الثلاثة من الإيمان ، كانت رسخت في نفسي ، لا بدليل معين ، بل بأسباب وقرائن وتجاريب لا تدخل تحت الحصر تفاصيلها .

وكان قد ظهر عندي أنه لا مطمع لي في سعادة الآخرة إلا بالتقوى ، وكف النفس عن الهوى ، وأن رأس ذلك كله قطع علاقة القلب عن الدنيا بالتجافي عن دار الغرور ، والإنابة إلى دار الخلود ، والإقبال بكل الهمة على الله تعالى .

وأن ذلك لا يتم إلا بالإعراض عن الجاه ، والمال ، والهرب عن الشواغل والعلائق .

ثم لاحظت أحوالي ؛ فإذا أنا منغمس في العلائق ، وقد أحدقت بي من الجوانب .

ولاحظت أعمالي ، وأحسنها التدريس والتعليم ؛ فإذا أنا فيها مقبل على علوم غير مهمة ، ولا نافعة في طريق الآخرة .

ثم تفكرت في نيتي في التدريس ، فإذا هي غير خالصة لوجه الله تعالى ، بل باعثها ومحركها طلب الجاه وانتشار الصيت ، فتيقنت أني على شفا جرف هار ، وأني قد أشفيت على النار ، إن لم أشتغل بتلافي الأحوال ، فلم أزل أتفكر فيه ، وأنا بعد على مقام الاختيار ، أصمم العزم على الخروج من بغداد ، ومفارقة تلك الأحوال يوما ، وأحل العزم يوما ، وأقدم فيه رجلا ، وأؤخر عنه أخرى ، لا يصفو لي رغبة في طلب الآخرة بكرة ، إلا ويحمل عليه جند الشهوة حملة ، فيفترها عشية .

فصارت شهوات الدنيا تجاذبني سلاسلها إلى المقام ، ومنادي الإيمان ينادي

الرحيل الرحيل ، فلم يبق من العمر إلا قليل ، وبين يديك السفر الطويل ، وجميع ما أنت فيه من العلم والعمل ، رياء وتخييل ؛ فإن لم تستعد الآن للآخرة ، فمتى تستعد ، وإن لم تقطع الآن ، فمتى تقطع[١] ؟

فبعد ذلك تنبعث الداعية ، وينجزم العزم على الهرب والفرار .

ثم يعود الشيطان ويقول : هذه حال عارضة ، وإياك أن تطاوعها ؛ فإنها سريعة الزوال . وإن أذعنت لها ، وتركت هذا الجاه العريض ، والشأن المنظوم الخالى عن التكدير والتنغيص ، والأمر المسلم الصافى عن منازعة الخصوم ، ثم التفتت إليه نفسك ، فلا تتيسر لك المعاودة .

فلم أزل أتردد بين تجاذب شهوات الدنيا ، ودواعى الآخرة ، قريبًا من ستة أشهر ، أولها رجب سنة ثمان وثمانين وأربعمائة .

وفى هذا الشهر جاوز الأمر حد الاختيار ، إلى الاضطرار ، إذ أقفل الله على لسانى ، حتى اعتقل عن التدريس ، فكنت أجاهد نفسى أن أدرس يومًا واحدًا تطييبا لقلوب المختلفة ، وكان لا ينطق لسانى بكلمة ، ولا أستطيعها ألبتة .

ثم أورثت هذه العقلة فى اللسان حزنًا فى القلب ، بطل معه قوة الهضم ، وقرم الطعام والشراب ، فكان لا ينساغ لى شربة ، ولا تنهضم لقمة ، وتعدى إلى ضعف القوى ، حتى قطع الأطباء طمعهم فى العلاج وقالوا :

هذا أمر نزل بالقلب ، ومنه سرى إلى المزاج ، فلا سبيل إليه بالعلاج إلا بان يتروح السر عن الهم الملم .

ثم لما أحسست بعجزى ، وسقط بالكلية اختيارى التجأت إلى الله تعالى التجاء المضطر الذى لا حيلة له ، فأجابنى الذى يجيب المضطر إذا دعاه ، وسهل على قلبى الإعراض عن الجاه ، والمال ، والأهل ، والولد ، والأصحاب ، وأظهرت عزم الخروج إلى مكة وأنا أورى فى نفسى سفر الشام حذرًا من أن يطلع الخليفة وجملة الأصحاب على عزمى فى المقام بالشام ، فتلطفت بلطائف الحيل فى الخروج

---

(١) أى إن لم تقطع فى الرأى .

(٢) قال المختار (القرم بفتحتين شدة شهوة اللحم ، وقد قرم إلى اللحم ، من باب طرب) .

من بغداد ، على عزم أن لا أعاودها أبداً ، واستهدفت لأئمة أهل العراق كافة ؛ إذ لم يكن فيهم من يجوز أن يكون الإعراض عما كنت فيه سبباً دينياً .

وهذا لا شك أمر جد غريب أن يكون العلماء حتى فى ذلك العهد المبكر فى تاريخ الأمة الإسلامية ، إذ كان ذلك فى أوائل القرن الخامس عشر ، يتحركون أكثر ما يتحركون ، بل كلما يتحركون لبواعث تتصل بالدنيا وعرضها الفانى ، وإذا كانوا هم لسان الدعوة إلى الله وإلى تنبيه الناس إلى أن تكون تحركاتهم لله ، ومن أجل الله ، ثم لا يتحركون هم لله ، ولا يجعلون بواعث تحركاتهم ، راجعة إلى الله وإلى طلب مرضاته ، بل لا يصدقون أن تكون تحركات غيرهم لله ، ومن أجل الله ، مع إمكان أن يجعل المرء تحركاته لله ، ثم لا يفوت عليه ذلك كثيراً من لذائذ الدنيا ومتاعها ؛ فإن مرضاة الله ليس سبيلها هو عذاب النفس وإيلامها ، ولكن سبيلها وضع الأمور فى مواضعها ، والسير على الصراط المستقيم الذى لا تفريط فيه ولا إفراط ، فليتحمل العلماء وزر هذا الصنيع ، وليبوءوا بإثم هذه القدوة العملية السيئة ، فإن الناس ينظرون إلى أفعال العلماء أكثر مما ينظرون إلى أقوالهم ؛ فإذا كانوا هم أنفسهم ، وقد امتزج العلم بدمهم ولحمهم ، لا يستطيعون أن يجعلوا من سيرتهم مثلا عملياً لإمكان تطبيق مبادئ الشريعة ، فليتدبروا قول الله تعالى :

[أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ]

وقوله تعالى :

[كَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ اللهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لاَ تَفْعَلُونَ ...]

وبعد فلنعد إلى كبار النفوس ، أرباب العزائم ، ممن لم يرضوا أن ينسلكوا فى غمار العلماء ، الذين يتخذون علمهم وسيلة لعرض من أعراض الدنيا ، يتجرون بالعلم ، كما يتجر أصحاب السلع فى سلعهم ، لنعد إلى الغزالى الذى أدرك نفسه قبل أن يُشرف على الهلاك ، وتيقظ قبل فوات الأوان ، وصعد مكاناً يليق بأمثاله ممن لا يرضون أن يكونوا عبيداً إلا لله ، لا لشهواتهم ، ولا لأهوائهم ، ولا لأموالهم ، ولا لمناصبهم ؛ فإن العبودية لكل هذه الأمور مذلة وهوان ، إنما

العبودية لله ، ولله وحده ، فهى السمو بالنفس عن مجالات الهوان ، والذلة ، والضعة وهى المقام الأسمى الذى لا يتطاول إليه إلا العظماء الأعزاء ؛

[وَلِلَّهِ ٱلعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ ، وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لاَ يَعْلَمُونَ]

يقول الغزالى :

[إذ ظنوا — أى العلماء — أن ذلك هو المنصب الأعلى فى الدين ، وكان ذلك مبغلهم من العلم .

ثم ارتبك الناس فى الاستنباطات ، وظن ، من بَعُد عن العراق ، أن ذلك كان لاستشعار من جهة الولاة .

وأما من قرب من الولاة ، فكان يشاهد إلحاحهم فى التعلق بى ، والإنكار علىّ واعراضى عنهم ، وعن الالتفات إلى قولهم ، فيقولون : هذا أمر سماوى ، وليس له سبب إلا عين أصابت أهل الإسلام ، وزمرة العلم .

ففارقتُ بغداد ، وفرقت ما كان معى من المال ، ولم أدخر إلا قدر الكفاف ، وقوت الأطفال ، ترخصًا بأن مال العراق مرصد للمصالح ؛ لكونه وقفًا على المسلمين ، فلم أر فى العالم مالاً يأخذه العالم لعياله ، أصلح منه .

ثم دخلت الشام ، وأقمت فيه قريبًا من سنتين لا شغل لى إلا العزلة ، والخلوة ، والرياضة ، والمجاهدة ، اشتغالا بتزكية النفس ، وتهذيب الأخلاق ، وتصفية القلب لذكر الله تعالى ، كما كنت حصلته من علم الصوفية ، فكنت أعتكف مدة فى مسجد دمشق ، أصعد منارة المسجد طول النهار ، وأغلق بابها على نفسى ، ثم دخلت منها إلى بيت المقدس ، أدخل كل يوم الصخرة ، وأغلق بابها على نفسى ، ثم تحركت فىّ داعية فريضة الحج ، والاستمداد من بركات مكة والمدينة ، وزيارة رسول الله تعالى ، عليه السلام ، بعد الفراغ من زيارة الخليل ، صلوات الله عليه .

فسرت إلى الحجاز ، ثم جذبتنى الهمم ، ودعوات الأطفال ، إلى الوطن ، فعاودته بعد أن كنت أبعد الخلق من الرجوع إليه ، وآثرت العزلة أيضًا حرصًا على الخلوة وتصفية القلب للذكر .

وكانت حوادث الزمان ، ومهمات العيال ، وضرورات المعاش ، تغير فى وجه المراد ، وتشوش صفوة الخلوة ، وكان لا يصفو الحال إلا فى أوقات متفرقة ، ولكنى مع ذلك لا أقطع طمعى منها ، فتدفعنى عنها العوائق وأعود إليها .

ودمت على ذلك مقدار عشر سنين .

وانكشف لى فى أثناء هذه الخلوات أمور لا يمكن إحصاؤها واستقصاؤها .

والقدر الذى أذكره لينتفع به ، أنى علمت يقيناً :

أن الصوفية هم السالكون لطريق الله تعالى خاصة ، وأن سيرتهم أحسن السير ، وطريقهم أصوب الطرق ، وأخلاقهم أزكى الأخلاق .

بل لو جمع عقل العقلاء ، وحكم الحكماء ، الواقفين على أسرار الشرع من العلماء ، ليغيروا شيئاً من سيرهم وأخلاقهم ، ويبدلوه بما هو خير منه ، لم يجدوا إليه سبيلا .

وأن جميع حركاتهم وسكناتهم، فى ظاهرهم وباطنهم ، مقتبسة من نور مشكاة النبوة ، وليس وراء نور النبوة على وجه الأرض نور يستضاء به .

وبالجملة : فماذا يقول القائلون فى طريقة طهارتها وهى أول شروطها تطهير القلب بالكلية عما سوى الله تعالى ، ومفتاحها الجارى منها مجرى التحريم من الصلاة ، استغراق القلب بالكلية بذكر الله ، وآخرها الفناء بالكلية فى الله .

وهذا آخرها بالإضافة إلى ما يكاد يدخل تحت الاختيار والكسب من أوائلها ، وهى على التحقيق أول الطريقة ، وما قبل ذلك كالدهليز للسالك إليه .

ومن أول الطريقة تبتدئ المكاشفات والمشاهدات ، حتى إنهم فى يقظتهم يشاهدون الملائكة وأرواح الأنبياء ، ويسمعون منهم أصواتاً ، ويقتبسون منهم فوائد ، ثم يترقى الحال من مشاهدة الصور والأمثال إلى درجات يضيق عنها نطاق النطق ، ولا يحاول معبر أن يعبر عنها إلا اشتمل لفظه على خطأ صريح لا يمكنه الاحتراز عنه .

وعلى الجملة ينتهى الأمر إلى قرب يكاد يتخيل معه طائفة الحلول ، وطائفة الاتحاد ، وطائفة الوصول ، وكل ذلك خطأ ، وقد بينا وجه الخطأ فيه فى كتاب

(المقصد الأقصى) بل الذى لابسته تلك الحالة لا ينبغى أن يزيد على أن يقول :

فكان ما كان مما لست أذكره فظن خيرًا ، ولا تسأل عن الخبر]

هكذا حط المسافر رحاله بعد طول تطواف ، وأنس بلقاء محبوبه بعد طول فراق . وظفر بنوال مطلوبه بعد طول حرمان ، ووصل العاشق الولهان إلى منازل من أحب ، وتفتحت له أبوابها فلقى فى رحابها من أحب وما أحب

والفضل فى كل ذلك ، بعد الله ، للتصوف والمتصوفة ؛ فبه وبهم ، عرف طريق النجاة ، وتخلص من بيداء الحيرة والشك ، وكم طرق من باب ، وكم سأل من عارف ، وكمْ قرأ من كتاب ، فلم يزدد إلا حيرة ، ولم يعرف للنجاة سبيلا إلا على أيدى المتصوفة ، وإلا بوساطة التصوف ، فليس غريبًا أن يقول الغزالى عن التصوف والمتصوفة ما قال ، وما أبدع ما قال ، ولا أحد يستطيع أن يقول فيه وفيهم خيرًا مما قال .

فلا غرابة أن يصبح الغزالى مرجعًا فى التصوف ، ولا غرابة أن يقول الغزالى فيه فيحسن القول ، ولا غرو أن يؤلف فيه فيحسن التأليف .

ومن أبدع ما ألف الغزالى ، كتاب الأحياء ، غير أنه موسوعة تعتبر مرجعًا ، لاكتاب تحصيل .

أما كتاب (ميزان العمل) الذى أقدم بين يديه بهذه المقدمة ، فهو من أبدع ما ألف الغزالى ، وهو يمتاز على كتاب الأحياء ، بأنه خلاصة وافية ، تعرف بالتصوف خير تعريف ، وهو مع ذلك مختصر يمكن الإلمام به وتحصيله ، وتطبيقه ، وأترك المقام الآن للكتاب يتحدث هو عن نفسه .

مفاجاة

لقد عرفنا ما قال الغزالى عن الفلاسفة بخصوص إنكارهم للبعث الجسمانى ، فى كتابيه (تهافت الفلاسفة) و (المنقذ من الضلال) فقد مر بنا قوله فى الكتاب الأول :

[فإن قال قائل : قد فصلتم مذاهب هؤلاء — يعنى الفلاسفة — أفتقطعون بتكفيرهم ووجوب القتل لمن يعتقد اعتقادهم ؟

قلنا : تكفيرهم لا بد منه فى ثلاث مسائل :

إحداها : مسألة قدم العالم ، وقولهم : إن الجواهر كلها قديمة .

والثانية : قولهم : إن الله تعالى لا يحيط علمـًا بالجزئيات الحادثة من الأشخاص.

والثالثة : إنكارهم بعث الأجساد وحشرها .

فهذه المسائل الثلاث لا تلائم الإسلام بوجه ، ومعتقدها معتقد كذب الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم] .

ومرّ بنا كذلك قوله فى الكتاب الثانى :

[ولكن مجموع ما غلطوا فيه يرجع إلى عشرين أصلا ، يجب تكفيرهم فى ثلاثة منها ، وتبديعهم فى سبعة عشر .

ولإبطال مذهبهم فى هذه المسائل العشرين ، صنفنا كتاب (التهافت) .

أما المسائل الثلاث فقد خالفوا فيها كافة المسلمين ، وذلك فى قولهم :

إن الأجسام لا تحشر ، وإنما المثاب والمعاقب هى الأرواح المجردة . والعقوبات روحانية لا جسمانية .

ولقد صدقوا فى إثبات الروحانية ؛ فإنها كائنة أيضـًا ، ولكن كذبوا فى إنكار الجسمانية ، وكفروا بالشريعة فيما نطقوا به .

ومن ذلك قولهم : إن الله تعالى يعلم الكليات دون الجزئيات ، فهو أيضـًا كفر صريح ، بل الحق أنه :

(لَا يَعْزُبُ عَنْ عِلْمِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِى السَّمَوَاتِ وَلَا فِى الْأَرْض)

ومن ذلك قولهم بقدم العالم وأزليته .

فلم يذهب أحد من المسلمين إلى شيء من هذه المسائل] .

ففى كل من هذين الكتابين نص صريح بتكفير من ينكر البعث الجسمانى ، ولكنك واجد فى أول كتاب (ميزان العمل) فصلا بعنوان (بيان أن الفتور عن طلب الإيمان به – أى باليوم الآخر – أيضًا حماقة) وفى هذا الفصل تصريح بأن المتصوفة ينكرون البعث الجسمانى ، وهاك ما جاء فى هذا الفصل :

[أقول : إن فتور الإيمان أيضًا مع أنه من الحماقة ، فليس يقتضى الفتور فى سلوك سبيل السعادة ، لولا الغفلة ؛ فإن الناس فى أمر الآخرة أربع فرق :

فرقة : اعتقدت الحشر والنشر ، والجنة والنار ، كما نطق به الشارع ، وأفصح عن وصفه القرآن ، وأثبتوا اللذات الحسية التى ترجع إلى المنكوح ، والمطعوم والمشموم ، والملموس ، والملبوس ، والمنظور إليه .

واعترفوا بأنه ينضاف إلى ذلك أنواع من السرور ، وأصناف من اللذات التى لا يحيط بها وصف الواصفين ، فهى مما لا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر .

وأن ذلك يجرى أبدًا بلا انقطاع ، وأنه لا يُنال إلا بالعلم والعمل .

وهؤلاء هم المسلمون كافة ، بل المتبعون للأنبياء على الأكثر من اليهود والنصارى .

وفرقة ثانية : وهم بعض الإلهيين الإسلاميين من الفلاسفة اعترفوا بنوع من اللذة لا تخطر على قلب بشر كيفيتها ، وسموها لذة عقلية .

وأما الحسيات فأنكروا وجودها من خارج ، ولكن أثبتوها على طريق التخيل فى حالة النوم ، ولكن النوم يتكدر بالتنبه ؛ وذلك لا تكدر له ، بل هو على التأبيد .

وزعموا أن ذلك يثبت لطائفة من المشغوفين بالمحسوسات ، والذين التفات نفوسهم مقصور عليها ، ولا يسمون إلى اللذات العقلية ، وهذا لا يفضى إلى أمر يوجب فتور الطلب ؛ فإن الالتذاذ إنما يقع بما يحصل فى نفس الإنسان ، من

التأثر بالملموس والمنظور ، والمطعوم ، وغيره .

والشيء الخارج سبب فى حصول الأثر ، وليست اللذة من الأثر الخارج ، بل من الأثر الحاصل عند حضور الخارج .

فإن أمكن حصول الأثر فى النفس دون الشيء الخارج ، كما فى حالةالنوم ، فلا أرب فى الشيء الخارج .

وفرقة ثالثة : ذهبوا إلى إنكار اللذة الحسسية جملة بطريق الحقيقة والخيال . وزعموا أن التخيل لا يحصل إلا بآلات جسمانية ، والموت يقطع العلاقة بين النفس والبدن ، الذى هو آلته فى التخييل وسائر الإحساسات ، ولا يعود قط إلى تدبير البدن بعد أن أطرحه . فلا يبقى له إلا آلام ولذات ليست حسية ، ولكنها أعظم من الحسية ؛ فإن الإنسان فى هذا العالم أيضًا ميله إلى اللذات العقلية ونفرته عن الآلام العقلية أشد .

ولذلك يكرهون فى الطلب إراقة ماء الوجه ، ويؤثرون الاحتراز عن الافتضاح والاستتار فى قضاء شهوة الفرج ، ومقاساة الآلام والمشقات ، بل قد يؤثر الإنسان ترك الطعام يومًا أو يومين ليتوصل به إلى لذة الغلبة فى الشطرنج مع حسيته ، ولذة الغلبة عقلية .

وقد يهجم على عدد كبير من المقاتلين ليقتل ويعتاض عنه ما يقدره فى نفسه من لذة الحمد والوصف بالشجاعة .

وزعموا أن الحسيات بالإضافة إلى اللذات الكائنة فى الدار الآخرة فى غاية القصور .

وتكون نسبتها إليها ، كنسبة إدراك رائحة الطعوم اللذيذ إلى ذوقه . ونسبة النظر فى وجه المعشوق إلى مضاجعته ومجامعته ، بل أبعد منه نسبة .

وزعموا أن ذلك لما بعد عن فهم الجماهير ، مثلت لهم تلك اللذات بما عرفوها من الحسيات ، كما أن الصبى يشتغل بالتعلم لينال به القضاء أو الوزارة ، وهو لا يدرك فى الصبى لذتهما ، فيوعد بأمور يلتذ بها كثيرًا ، كصوبجان يلعب به ، أو عصفور يعبث به ، وأمثاله .

وأين لذة اللعب بالعصفور من لذة الملك والوزارة ، ولكن لما قصر فهمه عن

درك الأعلى مثّل بالأخس ، ورغب فيه تلطفًا باستدراجه إلى ما فيه سعادته .

وهذا أيضًا إذا صح فلا يوجب فتورًا فى الطلب ، بل يوجب زيادة الجد .

وإلى هذا ذهبت الصوفية ، والإلهيون من الفلاسفة من عند آخرهم ، حتى إن مشايخ الصوفية صرحوا ولم يتحاشوا ، وقالوا : من يعبد الله لطلب الجنة ، أو للحذر من النار ، فهو لئيم .

وإنما مطلب القاصدين إلى الله ، أمر أشرف من هذا ، ومن رأى مشايخهم ، وبحث عن معتقداتهم ، وتصفح كتب المصنفين منهم ، فهِم هذا الاعتقاد من مجارى أحوالهم على القطع .

وفرقة رابعة : وهم جماهير من الحمقى لا يعرفون بأسمائهم ولا يعدون فى زمرة النظار ، ذهبوا إلى أن الموت عدم محض ، وأن الطاعة والمعصية لا عاقبة لهما ، ويرجع الإنسان بعد موته إلى العدم كما كان قبل رجوعه .]

فالصوفية — باعتراف الغزالى نفسه — ينكرون البعث الجسمانى صراحة .

والغزالى يقول عن المتصوفة : إنهم السالكون لطريق الله تعالى خاصة ، وأن سيرتهم أحسن السير ، وطريقهم أصوب الطرق ، وأخلاقهم أزكى الأخلاق ، بل لو جمع عقل العقلاء ، وحكم الحكماء ، وعلم الواقفين على أسرار الشرع من العلماء ؛ ليغيروا شيئًا من سيرهم وأخلاقهم ويبدلوه بما هو خير منه ، لم يجدوا إليه سبيلا ، وأن جميع حركاتهم وسكناتهم ، فى ظاهرهم وباطنهم ، مقتبسة من نور مشكاة النبوة ، وليس وراء نور النبوة على وجه الأرض نور يستضاء به . وماذا يقول القائلون فى طريقة طهارتها وهى أول شروطها تطهير القلب بالكلية عما سوى الله تعالى ، ومفتاحها الجارى منها مجرى التحريم من الصلاة ، استغراق القلب بالكلية بذكر الله ، وآخرها الفناء بالكلية فى الله ، وهذا آخر بالإضافة إلى ما يكاد يدخل تحت الاختيار والكسب من أوائلها ، وهى على التحقيق أول الطريقة ، وما قبل ذلك كالدهليز للسالك إليه .

ومن أول الطريق تبتدئ المكاشفات والمشاهدات حتى أنهم فى يقظتهم

يشاهدون الملائكة وأرواح الأنبياء ، ويسمعون منهم أصواتًا ، ويقتبسون منهم فوائد ، ثم يترقى الحال من مشاهدة الصور والأمثال إلى درجات يضيق عنها نطاق النطق]

هكذا هم المتصوفة فى نظر الغزالى ، هم صفوة الخلق بعد الأنبياء .

وهؤلاء هم المتصوفة باعتراف الغزالى ينكرون البعث الجسمانى .

وهذا هو الغزالى يكفر الفلاسفة لإنكارهم البعث الجسمانى .

فما هو تفسير ذلك ؟ إن هذا الموقف الذى أقفه الآن بين نصوص الغزالى المتعارضة ، قد وقفه قبلى آخرون ممن عنوا بتاريخ الفكر الإسلامى ، فهذا ابن طفيل الفيلسوف الإسلامى المشهور الذى توفى بعد الغزالى بنحو سبعين عامًا فقط ، يقف وقفة المتحير بين هذه النصوص المتقابلة ، يقول ، فى كتابه « حى بن يقظان » .

[وأما كتب الشيخ أبى حامد الغزالى ، فهو بحسب مخاطبته للجمهور يربط فى موضع ويحل فى آخر ، ويكفر بأشياء ثم ينتحلها ، ثم إنه من جملة ما كفر به الفلاسفة فى كتاب « التهافت » إنكارهم لحشر الأجساد ، وإثباتهم الثواب والعقاب للنفوس خاصة .

ثم قال فى أول كتاب « الميزان » .

« إن هذا الاعتقاد ، هو اعتقاد شيوخ الصوفية على القطع » .

ثم قال فى كتاب « المنقذ من الضلال ، والمفصح بالأحوال » .

« إن اعتقاده هو كاعتقاد الصوفية ، وإن أمره إنما وقف على ذلك بعد طول البحث » .

وفى كتبه من هذا النوع كثير يراه من تصفحها وأمعن النظر فيها ، وقد اعتذر عن هذا الفعل فى آخر كتاب « ميزان العمل » حيث وصف أن الآراء ثلاثة أقسام :

١ ــ رأى يشارك فيه الجمهور فيما هم عليه .

٢ ــ ورأى يكون بحسب ما يخاطب به كل سائل ومسترشد .

٣ ــ ورأى يكون بين الإنسان وبين نفسه ، لا يطلع عليه إلا من هو شريكه فى اعتقاده .

ثم قال بعد ذلك : « ولو لم يكن فى هذه الألفاظ إلا ما يشككك فى اعتقادك الموروث لكفى بذلك نفعًا ، فإن من لم يشك لم ينظر ، ومن لم ينظر لم يبصر ، ومن لم يبصر بقى فى العمى والحيرة ، ثم تمثل بهذا البيت :

خذ ما تراه ودع شيئًا سمعت به فى طلعة الشمس ما يغنيك عن زحل

فهذه صفة تعليمه ، وأكثره إنما هو رمز وإشارة ، لا ينتفع بها إلا من وقف عليها ببصيرة نفسه أولا ، ثم سمعها منه ثانياً ، أو كان معدًّا لفهمها ، فائق الفطرة ، يكتفى بأيسر إشارة ، وقد ذكر فى كتاب « الجواهر » :

[أن له كتبًا مضنونًا بها على غير أهلها ،وأنه ضمنها صريح الحق،ولم يصل إلى الأندلس فى علمنا شىء منها ، بل وصلت كتب يزعم بعض الناس أنها هى تلك المضنون بها ، وليس الأمر كذلك .

وتلك الكتب هى كتاب« المعارف العقلية» وكتاب « النفخ»و«التسوية » و« مسائل مجموعة » وسواها ، وهذه الكتب ، وإن كانت فيها إشارات ؛ فإنها لا تتضمن عظيم زيادة فى الكشف ، على ما هو مثبوت فى كتبه المشهورة ، وقد يوجد فى كتاب « المقصد الأسنى » ما هو أغمض مما فى تلك .

وقد صرح هو بأن كتاب « المقصد الأسنى » ليس مضنونًا به ، فيلزم من ذلك أن هذه الكتب الواصلة ليست هى المضنون بها .

وقد توهم بعض المتأخرين من كلامه الواقع فى آخر كتاب « المشكاة » أمرًا عظيمًا أوقعه فى مهواة لا مخلص له منها ، وهو قوله ، بعد ذكر أصناف المحجوبين بالأنوار ، ثم انتقاله إلى ذكر الواصلين : « إنهم وقفوا على أن هذا الموجود العظم متصف بصفة تنافى الوحدانية المحضة » فأراد أن يلزمه من ذلك أن يعتقد أن الحق سبحانه فى ذاته كثرة ما ، تعالى الله عما يقول الظالمون علوًّا كبيرًا .

ولا شك عندنا فى أن الشيخ أبا حامد ممن سعد السعادة القصوى .

ووصل تلك المواصل الشريفة المقدسة ، لكن كتبه المضنون بها المشتملة على علم المكاشفة لم تصل إلينا .

ولم يتخلص لنا نحن الحق الذى انتهينا إليه ، وكان مبلغنا من العلم ، إلا

بتتبع كلامه وكلام الشيخ أبى على ، وصرف بعضهما إلى بعض ، وإضافة ذلك إلى الآراء التى نبغت فى زماننا هذا ، ولهج بها قوم من منتحلى الفلسفة ، حتى استقام لنا الحق أولا بطريق البحث والنظر ، ثم وجدنا منه الآن هذا الذوق اليسير بالمشاهدة ، وحينئذ رأينا أنفسنا أهلا لوضع كلام يؤثر عنا ، وتعين علينا أن تكون : أيها السائل أول من أتحفناه بما عندنا ، وأطلعناه على ما لدينا لصحيح ولائك ، وزكاء صفائك ، غير أنا إن ألقينا إليك بغايات ما انتهينا إليه من ذلك ، من قبل ان نحكم مباديها معك ، لم يفدك ذلك شيئاً أكثر من أمر تقليدى مجمل ، هذا إن أنت حسنت ظنك بنا بحسب المودة والموالفة ، لا بمعنى أنا نستحق أن يقبل قولنا ، ونحن لا نقنع لك بهذه الرتبة ، ولا نرضى لك إلا ما هو أعلى منها] .

هذا هو الفيلسوف ابن طفيل ، أحد فلاسفة الإسلام المشهورين ، لا يسعه إلا أن يعلن حيرته حين يقف بين هذه النصوص ، التى وضعناها بين يديك ، وليس لدى ما أقوله فى هذا المقام بخصوص هذا التضارب سوى أن أضع بين يديك أيها القارئ نصًّا آخر من نصوص الغزالى فى كتابه « فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة » ، قال :

[لعلك تشتهى أن تعرف حد الكفر . . وإنى أعطيك علامة صحيحة تطردها وتعكسها ؛ لتتخذها نظرك ، وترعوى بسببها عن تكفير الفرق ، وتطويل اللسان فى أهل الإسلام ، وإن اختلفت طرقهم ، ما داموا متمسكين بقول لا إله إلا الله ، محمد رسول الله ، صادقين بها ، غير مناقضين لها ، فأقول :

الكفر هو تكذيب الرسول — عليه الصلاة والسلام — فى شىء مما جاء به . والإيمان تصديقه فى جميع ما جاء به .

واعلم أن هذا الذى ذكرناه ، مع ظهوره ، تحته غور ، بل تحته كل الغور ، لأن كل فرقة تكفر مخالفها ، وتنسبه إلى تكذيب الرسول — عليه الصلاة والسلام — فالحنبلى يكذب الأشعرى ، زاعمًا أنه كذب الرسول فى إثبات « الفوق » لله تعالى ، وفى الاستواء على العرش ، والأشعرى يكفره ، زاعمًا أنه مشبه ، وكذب الرسول فى

أنه ليس كمثله شيء .

والأشعرى يكذب المعتزلى ، زاعماً أنه كذب الرسول فى جواز رؤية الله تعالى وفى إثبات العلم والقدرة والصفات له .

والمعتزلى يكفر الأشعرى ، زاعماً أن إثبات الصفات تكثير للقدماء ، وتكذيب للرسول فى التوحيد .

ولا ينجيك من هذه الورطة إلا أن تعرف حد « التكذيب » و « التصديق » وحقيقتهما ، فينكشف لك غلو هذه الفرق وإسرافها فى تكفير بعضها بعضاً .

قالوا : إن الإيمان إنما يتطرق إلى الخبر ، بل إلى المخبر ، وحقيقته الاعتراف بوجود ما أخبر الرسول — صلى الله عليه وسلم — عن وجوده ، إلا أن للوجود خمس مراتب ؛ ولأجل الغفلة عنها ، نسبت كل فرقة مخالفها إلى التكذيب .

فإن الوجود : ذاتى ، وحسى ، وخيالى ، وعقلى ، وشبهى .

فمن اعترف بوجود ما أخبر الرسول — عليه الصلاة والسلام — عن وجوده بوجه من هذه الوجوه الخمسة ، فليس بمكذب على الإطلاق .

أما الوجود الذاتى : فهو الوجود الحقيقى الثابت خارج الحس والعقل .

وأما الوجود الحسى : فهو ما يتمثل فى القوة الباصرة من العين مما لا وجود له خارج العين ، وذلك كما يشاهد النائم . . .

وأما الوجود الخيالى : فهو صورة هذه المحسوسات إذا غابت عن حسك . . .

وأما الوجود العقلى : فهو أن يكون للشيء روح ، وحقيقة ، ومعنى ، فيتلقى العقل حقيقة معناه ، دون أن يثبت صورته فى خيال ، أو حس ، أو خارج ، كاليد مثلا ؛ فإن لها صورة محسوسة ومتخيلة ، ولها معنى هو حقيقتها ، وهو القدرة على البطش .

والقدرة على البطش هى اليد العقلية .

وأما الوجود الشبهى : فهو أن لا يكون نفس الشيء موجوداً ، لا بصورته ولا بحقيقته ، لا فى الخارج ، ولا فى الحس ، ولا فى الخيال ، ولا فى العقل ، ولكن يكون جوالمود شيئاً آخر يشبهه ، فى خاصة من خواصه ، وصفة من صفاته . . . إلخ] .

فقلب الرأى بين هذه النصوص ، عساك تستطيع أن تفهم حقيقة الغزالى ، ذلك الشخص الذى قال عنه الباحثون ؛ إن شخصيته حقيقة فلسفية معقدة .

وأنتقل بك الآن إلى تعريف موجز بالتصوف، قبل الدخول فى الكتاب ؛ فإن ذلك مما يعين على فهم الكتاب وتحديد موضوعه .

التصوف

هذه كلمات فى التصوف ، أقدم بها لكتاب من أهم كتب التصوف، هو كتاب (ميزان العمل) الذى بين أيدينا . قال أبو زيد عبد الرحمن بن أبى بكر محمد بن خلدون الحضرمى، فى كتابه (شفاء السائل لتهذيب المسائل[1]) .

[. . . وأما علم المكاشفة الذى هو ثمرة المجاهدات ونتيجتها ، فلم يكن سبيل إلى الخوض فيه . وقد حذر القوم — رضى الله عنهم — من إيداعه الكتب والكلام فى شيء منه ، إلا ما يدور بينهم فى المفاوضة على سبيل الرمز ، والإيماء ، تمثيلا وإجمالا ، ولا يكشفون شيئًا من معانيه ، علمًا بقصور الأفهام عن احتماله ، ووقوفًا مع حدود الشريعة فى الأخذ بما لا يعنى ؛ وأدبًا مع الله فى صون أسرار الربوبية .

وإن صدر عن أحد منهم كلمة من ذلك على سبيل الندور ، سموه شطحًا ، بمعنى أن حال الغيبة والسكر [2] استولت عليه حتى تكلم بما ليس له الكلام به ، كما نقل عن « أبى يزيد » فى قوله « سبحانى ما أعظم شأنى » .

وقوله :

« جزت بحرًا وقف الأنبياء بساحله » .

وقول رابعة :

« لو وضعت خمارى ما بقى بها أحد » .

واعلم أن الخوض فى هذا الفن من الأقوال محظور من وجوه :

أولها : أن العبارة عن تلك المدارك والمعانى المنكشفة من عالم الملكوت متعذرة ، لا ، بل مفقودة ؛ لأن ألفاظ التخاطب فى كل لغة من اللغات إنما وضعت لمعان متعارفة من محسوس ومتخيل ، أو معقول تعرفه الكافة ؛ إذ اللغات تواضع واصطلاح ، فلا توضع إلا للمعروف المتعاهد ، فأما ما ينفرد بإدراكه الواحد فى

---

(١) طبعة أستانبول .

(٢) يعنى ؛ (السكر) الغيبوبة الناشئة عن محبة الله ، لا الشرب .

الأعصار والأجيال ، فلم توضع له .

ولا يصح أيضًا التجوز بهذه الألفاظ على طريق المجاز ؛ إذ التجوز إنما يكون بعد مراعاة معنى مشترك أو نسبة ، ولا نسبة بوجه بين عالم الملكوت ، وعالم الملك . ولا بين عالم الغيب وعالم الشهادة .

فإذن العبارة عن أحوال عالم الملكوت متعذرة أو مفقودة ؛ فكيف يتكلم بما لا يفهم ؟ فضلا عن أن يودع الكتب .

وإن صاروا إلى ضرب الأمثال ، والقنوع بالإجمال ، فسبيل مبهم .

وثانيها : أن الأنبياء صلوات الله عليهم ، هم أهل المكاشفة والمشاهدة بالأصل ؛ إذ هى لهم جبلة وطبيعة . واللمحة التى تحصل لغيرهم ، من ولى أو صديق ، بتكلف أو اكتساب .

واطّلاع النبى على أحوال الملكوت أكمل من اطلاع العارف والولى ، بل لا نسبة بينهما . وهم قادرون على التعبير عن ذلك بإمداد الله إياهم بنوره ، ومع هذا فلم ينقل ذلك عنهم .

وقد سئل صلى الله عليه وسلم ، عن الروح قوله :

« قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى ، وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إلاَّ قَلِيلاً »

وقد جعل علماء اليهود الذين سألوه عن الروح قوله :

« قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى »

من علامة نبوته وصدق مدعاه .

وإنما دعا الأنبياء الكافة إلى النجاة ، ونبهوا على تفاوت الدرجات ، وأومأوا إلى شىء من أحوال عالم الملكوت . دعت الضرورة إليه فى عقائد الإيمان : من أمور الصفات ، وأحوال القيامة ، تعين حمل بعضها على الظاهر فى عالم الملك فى أحوال القيامة .

وعد بعضها من المتشابه كما فى كثير من الصفات ، وقد عد بعض العلماء كل ذلك من المتشابه ، فما ظنك بغير الأنبياء ممن لا يطمع فى مداركهم ، ولا يرد على حوضهم ، ولم تدعه ضرورة التبليغ إلى النطق به .

وثالثها : أن العلوم والمعارف — بحسب نظر الشرع — تنقسم إلى :
محظور وغير محظور .

والقاعدة المستقرأة من الشريعة أن كل ما لا يهم المكلف ، فى معاشه ، ولا فى دينه ، فهو مأمور بتركه ، قال صلى الله عليه وسلم : « من حسن إسلام المرء تركه مالا يعنيه » قيل : هذا الحديث ثلث الدين .

فما يهم المكلف فى دينه ، أو معاشه ، فغير محظور ، وربما تنتهى الأهمية فيه إلى الوجوب .

ومن هذا ، العلم بفروض الأعيان؛ إذ هو أهم بحسب الدين، وما لا يهم المكلف فى دينه ولا معاشه ، تجده محظورًا ، وتأمل قوله تعالى :

تجد فى قوله :

« وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ » «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي ، وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً »

رائحة الإنكار الدال على الخطر .

وكذلك قوله :

« يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ ، قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالحَجِّ »

معناه أن الذى يهمكم من أمر الأهلَّة كونها معالم للحج ، وهذا من أمور الدين ، أو معالم للناس فى مزارعهم ومتاجرهم ، وهذا من أمور المعاش . وما سوى ذلك فلا حاجة لكم به . ثم عقبه بذكر ما هو أهم ، وهو النهى عما كان بعض الحجاج يفعلون فى إحرامهم من هجر أبواب البيوت فى الدخول ، وإتيانها من ظهورها .

ففى تعقيبه بهذا الحكم ، بعد الإضراب عن مقصود السؤال ، تنبيه وإيماء على حظر الشارع لذلك ، وطلب تركه من المكلفين .

ثم إن قومًا من المتصوفة المتأخرين ، عنوا بعلوم المكاشفة ، وعكفوا على الكلام فيها ، وصيروها من قبيل العلوم والاصطلاحات ، وسلكوا فيها تعليمًا

خاصًّا ، ورتبوا الموجودات ، على ما انكشف لهم ، ترتيبًا خاصًّا ، يدَّعون فيه الوجدان والمشاهدة .

وربما زعم بعضهم فى ذلك غير ما زعمه الآخرون ، فتعددت المذاهب ، واختلفت النحل والأهواء ، وتباينت الطرق والمسالك ، وتحيزت الطوائف ، وصار اسم (التصوف) مختصًّا بعلوم المكاشفة والبحث — على طريقة العلوم الاصطلاحية الكسبية — عن أسرار الملكوت ، والإبانة عن حقائق الوجود ، والوقوف على حكمته وأسراره .

ثم يفسرون المتشابه من الشريعة ، كالروح ، والملك ، والوحى ، والعرش ، والكرسى ، وأمثالها ، بما لا يتضح أو يكاد .

وربما يتضمن أقوالا منكرة ، ومذاهب مبتدعة ، ككلمات الباطنية ، فى حمل كثير من آيات القرآن المعلومة الأسباب على معنى باطن ، ويضربون بحجب التأويل على وجوهها السافرة ، وحقائقها الواضحة :

كقولهم ، فى آدم وحواء : إنهما النفس والطبيعة .

وقولهم فى ذبح البقرة : إنها النفس .

وقولهم فى أصحاب الكهف : إنهم الخالدون إلى أرض الشهوات .

وأمثال ذلك .

فتسكن قلوب كثير من أهل الضلال إلى ذلك ، استجلاء لتحصيل الغايات فى البدايات ، واغتنامًا للزبدة الممخوضة خالصة من المتاعب؛ فإذا طالبهم الأنكار [1] بتحقيق دعاويهم لجأوا إلى الوجدان الذى لا يتعدى دليله ، ولا يتضح على الغير برهانه ، ولو شاء الله ما فعلوه [2]، فلقد كان لهم سعة فى تقليد السلف منهم فى النهى عن الخوض فى ذلك .

وإذا كانت كلماتهم وتفاسيرهم لا تفارق الإبهام والاستغلاق ، فما الفائدة فيها ؟ فالرجوع إذن إلى تصفح كلمات الشرح والتباس معانيها من التفاسير المعتضدة بالأثر ، ولو كانت لا تخلص من الإبهام ، أولى من إبهامهم ، الذى

---

(١) بالفتح جمع نكر بمعنى منكر .

(٢) لست أدرى ما معنى إقحام الآية فى هذا المقام .

لا يستند إلى برهان عقل ، ولا قضية شرع . . .

ذُكر لأبى يزيد رجل وُصف له بالعرفان ، وطَلب زيارته ، فلما أشرف عليه رآه فى المسجد يتنخم ، فرجع عن زيارته وقال : من لا يؤمَن على أدب من آداب الشريعة ، كيف يؤمن على أسرار الله .

فإذا كان الشرع ينهى هؤلاء عن الخوض فى علوم المكاشفة ، وهم لا ينتهون ، فكيف يوثق بهم فى أسرار الله تعالى ، وتتلقى منهم بحسن القبول ؟

هذا لو خلصت عبارتهم من الإبهام ، فكيف وهى ملتبسة ببدعة ، أو كفر ؟ أعاذنا الله ، فليس هذا الذى سموه تصوفًا بتصوف ، ولا مشروع القصد، والله أعلم] .

* * *

وبعد . . . فأسأل الله جلت قدرته ، وتعالت عظمته ، وتقدست أسماؤه ، وتنزهت صفاته ، وعمت رحمته ، وظهرت لذوى البصائر النيرة حكمته ، أن يتقبل عملى هذا ، وأن يجعله خالصًا لوجهه ، وأن يتقبله عبادة مرفوعة إليه ، وأن يأذن جل شأنه بوضعها فى ميزان حسناتى .

اللهم واجعلنى ممن عرف فضلك على خلقك بتشريفهم ببعثة خاتم النبيين ، قدوة المهتدين ، ومنار السالكين ، وحجة العارفين ، وإمام المتقين سيدى ومولاى محمد بن عبد الله ، صلى الله عليه ما عبد عابد، وجحد جاحد ، وبارك وأكرم ، وعظم وسلم عليه ، وعلى آل بيته الطيبين الأطهار ، وصحابته الذين أضاؤا المشرقين بعلمهم وهديهم وعملهم ، وعلى كل من اتبع سبيلهم ، واهتدى بهم ، وأحبهم ، إنك سميع قريب ، تجيب دعوة الداعى إذا دعاك .

اللهم صلنى بهم برباط المحبة ، والقدوة ، وألحقنى بهم يوم يبعثون ؛

تم فى ليلة النصف المباركة من شعبان المكرم لسنة ١٣٨٠ من هجرة سيد المرسلين الموافقة ليلة أول فبراير سنة ١٩٦١ .

بمصر الجديدة — سليمان دنيا

ميزان العمل

للإمام الغزالي

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ الإمام ، الهمام ، حجة الإسلام ، زين الدين ، أبو حامد ، محمد ، بن محمد ، بن محمد ، بن محمد ، الغزالى ، الطوسى ، رضى الله عنه وأرضاه [1] :

لما كانت السعادة ، التى هى مطلوب الأولين والآخرين ، لا تنال إلا بالعلم والعمل ،

وافتقر كل واحد منهما إلى الإحاطة بحقيقته ، ومقداره .

ووجب معرفة العلم ، والتمييز بينه وبين غيره بمعيار ، وفرغنا منه [2]

وجب معرفة العمل المسعد ، والتمييز بينه ، وبين العمل المشقى ، فافتقر ذلك أيضاً إلى ميزان ،

فأردنا أن نخوض فيه ، ونبين أن الفتور عن طلب السعادة ، حماقة .

ثم نبين أن لا طريق إلى السعادة ، إلا بالعلم والعمل .

ثم نبين العلم وطرق تحصيله .

ثم نبين العمل المسعد وطريقه .

وكل ذلك بطريقة تترقى عن حد طريق التقليد ، إلى حد الوضوح ، لو استقصى بحقيقته ، وطوّل الكلام فيه ، ارتقى إلى حد البرهان ، على الشروط التى ذكرناها فى معيار [3] العلم ، وإن كنا لسنا نطوّل الكلام به ، ولكن نرشد إلى أصوله وقوانينه .

---

(١) يبدو أن سلسلة النسب هذه ، من إملاء الإمام الغزالى نفسه .

(٢) لعله يعنى بالمعيار الذى يميز به بين العلم ، وبين غيره ، الذى هو الجهل ، المنطق الذى ألف فيه كتابه [معيار العلم] وقد طبع لدى [دار المعارف] .

(٣) هذا صريح فى أن كتاب [معيار العلم] سابق على كتاب [ميزان العمل] وأن كتاب [الميزان] على غرار كتاب [المعيار] . وشروط البرهان التى يشير إليها الغزالى موجودة فى كتاب [المعيار] .

بيان
أن الفتور عن طلب السعادة حماقة

السعادة الأخروية التي نعني بها ، بقاءٌ بلا فناء ، ولذةٌ بلا عناء ، وسرور بلا حزن ، وغنىً بلا فقر ، وكمالٌ بلا نقصان ، وعِزٌّ بلا ذل .

وبالجملة : كل ما يتصور أن يكون مطلوب طالب ، ومرغوب راغب ، وذلك أبد الآباد ، على وجه لا تنقصه تصرمُ الأحقاب ، والآجال .

بل لو قدرنا الدنيا مملوءة بالذر ، وقدّرنا طائراً يختطف في كل كل ألف سنة ، حبةً واحدة منها ، لفنى الذر ، ولم ينقص من أبد الآباد شيء .

* * *

فهذا لا يحتاج إلى استحثاث على طلبه ، وتقبيح الفتور فيه ، بعد اعتقاد وجوده ؟ إذ كل عاقل يتسارع إلى أقل منه ، ولا يَصرفُ عنه كون الطريق إليه متوعراً ، ومحوجاً إلى ترك لذات الدنيا ، واحتمال أنواع من التعب هنا .

فإن المدة فى احتمال التعب منحصرة ، والغائب [1] فيها قليل . واللذات الدنيوية منصرمة منقضية .

والعاقل يتيسر عليه ترك القليل نقداً فى طلب أضعافه نسيئة .

ولذلك ترى الخلق كلهم ، فى التجارات والصناعات ، وحتى فى طلب العلم ، يحتملون من الذل ، والخسران ، والتعب ،

(١) لعله يعنى بـ [الفائت فيها] ما يفوت – أى يضيع – على الإنسان من ملاذها .

والنصب ، ما تعظم مقاساته ، طمعاً فى حصول لذة لهم فى المستقبل ، تزيد على ما يفوتهم فى الحال ، زيادة محدودة ، فكيف لا يسمحون بترك فى الحال ، لتوَصل إلى مزايا غير مقدَّرة ، ولا محدودة .

ولم يخلق فى الدنيا عاقل هو حريص على طلب المال ، كلفَ بذلَ الدينار ، وانتظارَ شهر ، ليعتاض منه بعد مضى الشهر ذهباً إبريزاً ، إلا تسمح نفسه ببذله ، وإن كان ذلك فواتاً فى الحال حتى إن من لم يحتمل ألمَ الجوع مثلا فى مثل هذه المدة ليتوصل به إلى هذه النعم الجسيمة لم يعد عاقلا .

ولعل ذلك لا يتصور وجوده فى الخلق ، مع أن الموت وراء الإنسان بالمرصاد ، والذهب لا ينفع فى الآخرة .

وربما يموت فى الشهر ، أو بعد الشهر بيوم ، فلا ينتفع بالذهب . وكل ذلك لا يُفتّرُ رأيه فى البذل ، طمعاً فى هذا العوض .

فكيف يفتر رأى العاقل فى مقاساة الشهوات فى أيام العمر ، وأقصاها مائة سنة ، والعوض الحاصل عنها سعادة لا آخر لها .

ولكن فتور الخلق عن سلوك طريق السعادة ، لضعف إيمانهم باليوم الآخر ، وإلا فالعقل الناقص قاض بالتشمير لسلوك طريق السعادة ، فضلا عن الكامل .

بيان
ان الفتور عن طلب الإيمان به[1] أيضاً حماقة

أقول : إن فتور الإيمان أيضاً ، مع أنه من الحماقة ، فليس يقتضى الفتور فى سلوك سبيل السعادة ، لولا الغفلة ؛ فإن الناس فى أمر الآخرة أربع فرق :

فرقة : اعتقدت الحشر والنشر ، والجنة والنار ، كما نطقت به الشرائع ، وأفصح عن وصفه القرآن .

وأثبتوا اللذات الحسية ، التى ترجع إلى :

المنكوح ، والمطعوم ، والمشموم ، والملموس ، والملبوس ، والمنظور إليه .

واعترفوا بأنه ينضاف إلى ذلك ، أنواع من السرور ، وأصناف من اللذات التى لا يحيط بها وصف الواصفين ، فهى مما لا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر .

وأن ذلك يجرى أبداً بلا انقطاع .

وأنه لا ينال إلا بالعلم والعمل .

وهؤلاء هم المسلمون كافة ، بل المتبعون للأنبياء على الأكثر ، من اليهود والنصارى .

وفرقة ثانية : وهم بعض الإلـٰهيين الإسلاميين من الفلاسفة ، اعترفوا بنوع من اللذة ، لا تخطر على قلب بشر كيفيتها ، وسموها لذة عقلية .

---

(١) الضمير راجع إلى [اليوم الآخر] المذكور فى قوله فى آخر الفصل السابق [ولكن فتور الخلق عن سلوك طريق السعادة ، لضعف إيمانهم باليوم الآخر] .

وأما الحسيات ، فأنكروا وجودها من خارج ، ولكن أثبتوها عن طريق التخيل ، كما فى حالة النوم ، ولكن النوم يتكدر بالتنبه ، وذلك لا تكدر له ، بل هو على التأبيد .

وزعموا أن ذلك يثبت لطائفة من المشغوفين بالمحسوسات ، والذين التفات نفوسهم مقصور عليها ، ولا يسمون إلى اللذات العقلية .

وهذا لا يفضى إلى أمر يوجب فتوراً فى الطلب ؛ فإن الالتذاذ إنما يقع بما يحصل فى نفس الإنسان ، من التأثر بالملموس ، والمنظور ، والمطعوم ، وغيره .

والشىء الخارج سبب فى حصول الأثر ، وليست اللذة من الأثر الخارج ، بل من الأثر الحاصل عند حضور الخارج .

فإذا أمكن حصول الأثر فى النفس ، دون الشىء الخارج كما فى حالة النوم ، فلا أرب فى الشىء الخارج .

وفرقة ثالثة : ذهبوا إلى إنكار اللذة الحسية جملة ، بطريق الحقيقة والخيال .

وزعموا أن التخيل لا يحصل إلا بآلات جسمانية ، والموت يقطع العلاقة بين النفس ، والبدن الذى هو آلته فى التخيل وسائر الإحساسات .

ولا يعود قط إلى تدبير البدن ، بعد أن أطرحه .

فلا يبقى له إلا آلام ولذات ليست حسية ، ولكنها أعظم من الحسية .

فإن الإنسان فى هذا العالم أيضاً ، ميله إلى اللذات العقلية ، ونفرته من الآلام العقلية ، أشد

ولذلك يكرهون فى الطلب إراقة ماء الوجه ، ويؤثرون الاحتراز عن الافتضاح ، والاستتارَ فى قضاء شهوة الفرج ، ومقاساة الآلام والمشقات .

بل يؤثر الإنسان ترك الطعام ، يوماً ، أو يومين ، ليتوصل به إلى لذة الغلبة فى الشطرنج ، مع حسيته . ولذة الغلبة عقلية .

وقد يهجم على عدد كبير من المقاتلين ليُقتلَ ، ويعتاضَ عنه ما يقدره فى نفسه من لذة الحمد ، والوصف بالشجاعة .

وزعموا أن الحسيات بالإضافة إلى اللذات الكائنة فى الدار الآخرة ، فى غاية القصور .

وتكاد تكون نسبتها إليها ،

كنسبة إدراك رائحة المطعوم اللذيذ ، إلى ذوقه .

ونسبة النظر فى وجه المعشوق إلى مضاجعته ، ومجامعته ، بل أبعد منه نسبة ،

وزعموا أن ذلك ، لما بعد عن فهم الجماهير ، مثلث لهم تلك اللذات ، بما عرفوها من الحسيات ،

كما أن الصبى يشتغل بالتعلم ؛ لينال به القضاء ، أو الوزارة وهو لا يدرك فى الصبى لذتهما ، فيوعد بأمور يلتذ بها كثيراً :

كصولجان يلعب به .

أو عصفور يعبث به .

وأمثاله .

وأين لذة اللعب بالعصفور من لذة الملك والوزارة ؟

ولكن لما قصر فهمه عن درك الأعلى ، مثلَ بالآخر ، ورغب فيه ، تلطفاً باستدراجه إلى ما فيه سعادته .

* * *

وهذا أيضاً ؛ إذا صح ؛ فلا يوجب فتوراً فى الطلب ، بل يوجب زيادة الجد .

* * *

وإلى هذا ذهبت الصوفية ، والإلهيون من الفلاسفة ، من عند آخرهم . حتى إن مشايخ الصوفية ، صرحوا ، ولم يتحاشوا ، وقالوا :

من يعبد الله لطلب الجنة ، أو للحذر من النار ، فهو لئيم .

وإنما مطلب القاصدين إلى الله أمر أشرف من هذا .

ومن رأى مشايخهم ، وبحث عن معتقداتهم ، وتصفح كتب المصنفين منهم ، فهم هذا على الاعتقاد ، من مجارى أحوالهم على القطع .

وفرقة رابعة : وهم جماهير من الحمقى لا يعرفون بأسمائهم ، ولا يعدون فى زمرة النظار .

ذهبوا إلى أن الموت عدم محض .

وأن الطاعة والمعصية لا عاقبة لها .

ويرجع الإنسان بعد موته إلى العدم ، كما كان قبل وجوده .

وهؤلاء لا يحل تسميتهم فرقة ؛ فإن الفرقة عبارة عن جمع ، وليس هذا مذهب جمع ، ولا منسوباً إلى ناظر معروف ، بل هو معتقد أحمق بطال ، غلبت عليه شهوته ، واستولى عليه شيطانه ، فلم يقدر على قمع هواه ، ولم تسمح له رعونته بأن يعترف بالعجز عن مقاومة الهوى ، فيتعلل لنقصانه بأن ذلك واجب ، وأنه الحق .

ثم أحب أن يساعده غيره ، فدعا إلى البطالة ، وما جبلت عليه النفس ، من اتباع الهوى ، الذى هو أشد حامل للأحمق ، على المسارعة إلى التصديق به ، لا سيما وقد يحتاج بعض الفسقة ، بنسبة

هذا المعتقد إلى معروف بدقائق العلوم ، كأرسطوطاليس ، وأفلاطون ، أو إلى فرقة كالفلاسفة .

ويستدرج السامع بأن معرفتك لا تزيد على معرفتهم ، وقد بحثوا زماناً ، وما تحصلوا على طائل .

ولا يشعر ذلك المسكين بتلبيسه فيصدقه ، لموافقة طبعه .

ولا يطالبه بالبرهان في نقل المذهب عمن نقله . ولو أخبره بأثر يتعلق به خسران درهم ، لكان لا يصدقه إلا ببرهان .

ولو قال له : إن أباك أقر لفلان بالدراهم العشرة التي خلفها لك ، ومعه به سجل فيه خط الشهود ، لقال : ما الحجة فيه ؟ وأين الشاهد الحي الذي يشهد به ؟ وأي خبر في السجل المكتوب ؟ وفي نقل الخطوط ؟

ثم يصدقه في نقل مذهب من سماه :

من غير شاهدين يشهدان على سماعه ،

ومن غير عرض خط ذلك المذكور .

ومن غير عرض تصنيف من تصانيفه ، ولو بخط غيره .

ثم لو سمع ذلك المذكور[١] بأذنه يصرح بذلك ، لكان ينبغي أن يتوقف في القبول ، زاعماً أنه لا برهان عليه .

وإن كان أخذه تقليداً ، فتقليد الأنبياء ، والأولياء ، والعلماء بل تقليد الجماهير والدهماء ، من الخلق ، أولى ، من تقليد واحد ليس معصوماً من الخطأ .

* * *

(١) أي لو سمع هذا الذي يحتاط في شئون الدنيا والأموال ، ولا يحتاط في تحقيق الأخبار التي تتعلق بالمعتقدات ، بأذنه ، ممن ينسب إليهم المضللون من الناس قضية إنكار البعث ، كأرسطوطاليس وأفلاطون ، لكان ينبغي أن يتوقف في القبول . . . إلخ

فأنت الآن أيها المسترشد بعد أن عرفت هذه المعتقدات ، لا يخلو حالك فى اعتقاد الفرقة الضالة :

إما أن تكون قاطعاً ببطلانه .

أو ظانا لبطلانه .

أو ظانا لصحته ظنا غالباً ، ومجوزاً لبطلانه بطريق الإمكان البعيد .

أو قاطعاً بصحته .

وكيفما كنت ، فعقلك يوجب عليك الاشتغال بالعلم والعمل والإعراض عن ملاذ [1] الدنيا ، إن سلمَ عليك عقلك ، وصحت خبرتك .

وذلك لا يخفى إن كنت قاطعاً ببطلانه .

* * *

وإن كنت تظن بطلانه ظنا غالباً ، تقاضاك عقلك التشمير فى طلبه ، كما يتقاضى العقلُ تجشمَ المصاعب

فى ركوب البحر ، لطلب الربح

وفى تعلم العلم فى أول الشباب لطلب الرياسة عند من يطلبها

وفى نيل الوزارة ، أو باب من أبواب الكرامة ، بمقاساة مقدماتها .

وعواقب تلك الأمور مظنونة ، وليست مقطوعاً بها .

بل إذا غلب على ظن الحريص على الدنيا أن الكيمياء له

---

(١) إن الغزالى يقصد بملاذ الدنيا التى يدعو إلى الإعراض عنها ، الملاذ التى تصرف عن العلم والعمل الفاضل ؛ أما ما لا يصرف عنهما ، فالغزالى لا يدعو إلى الإعراض عنه ؛ لأن الغزالى يرى سعادة الدنيا والآخرة فى الأخذ بالعلم النافع والعمل الفاضل ، وما لا يكون متعارضاً مع هذا العلم ، وذلكم العمل ، لا يكون عقبة فى طريق السعادة المنشودة .

وجود ، ويحتمل عنده عدمها ، وعلم أن تعب شهر يوصله إليها ، إن كان لها وجود ، ثم يتنعم بها بقية عمره الذى يمكن أن يكون أقل من شهر ، وأن يكون كثيراً .

تقاضاه عقله أن يحتمل التعب فى ذلك الشهر ويستحقره ، وإن كان معلوماً وعاجلا ، بالإضافة إلى ما يظنه ، وإن كان آجلاً ، ولم يكن مقطوعاً به .

* * *

وإن كنت تظن صحته ظنا غالباً ، ولكن بقى فى نفسك تجويز صدق الأنبياء والأولياء، وجماهير العلماء ، ولو على بعد ؛ فعقلك أيضاً يتقاضاك سلوك طريق الأمن ، واجتناب مثل هذا الخطر الهائل .

فإنك لو كنت فى جوار ملك ، وأمكنك أن تتعاطى فى واحد من محارمه مثلا ، عملا من الأعمال تظن ظنا غالباً أنه يقع منه موقع الرضا ، فيعطيك عليه خلعة وديناراً .

ويحتمل احتمالا على خلاف الظن الغالب ، أنه يقع منه موقع السخط ، فينكل بك ويفضحك ، ويديم عقوبتك طول عمرك .

أشار عليك عقلك بأن الصواب أن لا تقتحم هذا الخطر .

فإنك إن فعلت وأصبت ، فمزية دينار ، لا يطول بقاؤه معك

وإن أخطأت فنكاله عظيم ، يبقى معك طول عمرك .

فليس تفى ثمرة صوابه ، بغائلة خطئه .

ولذلك إذا وجدت طعاماً ، وأخبرك جماعة بأنه مسموم ، أو شخص واحد ، حاله دون حال نبى واحد ، فضلا عن أن يقدر

على التأييد بالمعجزة ، وغلب على ظنك كذبه ، كما غلب على ظنك الآن كذب الأنبياء كلهم .

ولكن جوزت مع ذلك صدقه ، وعلمت :

أنه ليس فى أكله إلا التلذذ بطعمه وحلاوته ، وقت الذوق .

وإن كان مسموماً ففيه الهلاك .

فعقلك أيضاً يشير عليك ، باجتناب الخطر ، إن كنت من زمرة العقلاء .

ولهذا قال علىٌّ رضى الله تعالى عنه — لمن كان يشاغبه ويمار فى أمر الآخرة — :

[إن كان الأمر على ما زعمتَ ، تخلصنا جميعاً .

وإن كان الأمر كما قلتُ ، فقد هلكتَ ونجوتُ]

ولا أينبغى أن تظن أن هذا تشكيك منه فى اليوم الآخر ، ولكنه زجر على حد جهل المخاطب القاصر عن معرفة ذلك بطريق البرهان ، وهو الذى جرأنا على سلوك هذا المنهاج ، ليسهل تأمله على أهل البطالة والتقصير فى الطاعة لله تعالى .

وقد تبين على القطع أن العظيم الهائل ، إن لم يكن معلوماً ، فبالاحتمال يتقدم على اليقين المستحقر .

لأن كون الشيء مستحقراً ، أو عظيماً ، بالإضافة .

فلننظر إلى منتهى العمر وما يصفو من الدنيا للمترفهين ، وتيسر إلى ما اعتقده الفرق الثلاث ، من كمال السعادة الأخروية ، ودوامها .

وتعرَّفْ بالبديهة استحقار ما ترك من الدنيا ، فى عظيم ما يعتاض عنها ، بالإضافة إليها .

* * *

وإن كنت فى الحالة الرابعة ، وهى اعتقاد صحة مذهب الفرقة الرابعة ، فنخاطبك على حد جهلك وقصورك ، بوجهين :

أحدهما : أنك لم تعتقد هذا المعتقد ببرهان حقيقى ضرورى ، لا يمكن الغلط فيه ، حتى يقال : تنبهتَ لنوع من الدليل غفل الأنبياء ، عنه والأولياء ، والحكماء ، وكافة العقلاء ؛ فإن الغلط إذا تطرق لهؤلاء مع كثرتهم وغزارة علومهم ، وطول نظرهم ، وكثرة معجزات أنبيائهم ، فما تأمن الغلط فى اعتقادك ؟ وما الذى عصمك ؟ وأقل أن يجوز الغلط على نفسك .

وإن احتمل عندك صدقُ الجماهير وغلطك ، التحقت بالحالة الثالثة .

وإن لم تتسع نفسك لهذا التجويز ، حتى زعمت أنك عرفت بطلان اعتقاد الجماهير ، واستحالة كون النفس جوهراً باقياً ، بعد الموت ، أو معاداً بطريق البعث والنشور ، كما عرفت أن الاثنين أكثر من الواحد ، وأن السواد والبياض لا يجتمعان ،

فهذا الآن من سوء المزاج ، وركاكة العقل ، ويبعد مثل هذا الأحمق عن قبول العلاج ، ولمثل هذا ، قال الله تعالى فيهم :

[أُولٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ ، بَلْ هُمْ أَضَلُّ]

الوجه الثانى : أن هذه الفرقة ، وإن أنكروا السعادة الأخروية ، فلم ينكروا السعادة الدنيوية .

وأعلى السعادات الدنيوية ، العزة ، والكرامة ، والمكانة ، والقدرة ، والسلامة من الغموم والهموم ، ودوام الراحة والسرور .

وهذا أيضاً لا يفوز به الإنسان إلا بالعلم والعمل .

أما العلم فليس يخفى دوام العز به ؛ إذ لا يقبل العزل والإبطال ، بعزل الولاة وإبطالهم .

ولا يخفى لذة العالم فى علمه ، وفيما ينكشف له فى كل لحظة من مشكلات الأمور ، لا سيما إذا كان فى ملكوت السموات والأرض ، والأمور الإلهية .

وهذا لا يعرفه من لم يذق لذة انكشاف المشكلات .

ثم إنها لذة لا نهاية لها ؛ لأن العلوم لا نهاية لها ، ولا مزاحمة فيها ؛ لأن المعلومات تتسع للطلاب ، وإن كثروا ، بل استئناس العالم يزيد بكثرة شركائه ، إذا كان يقصد ذات العلم ، لا حطام الدنيا ورياستها (١) .

فإن الدنيا هى التى تضيق بالمزاحمة ، بل يزداد سعة بكثرة الطلاب .

ثم مع أنها أوفى اللذات ، عند من أنس بها ، فهى أدومها ؛ إذ المنعم بها عليه ، هو الله وملائكته ، ولكن عند إكبابه على الطلب ، وتجرده له .

ولذلك لا ترى عاقلا من الرؤساء ، والولاة ، إلا وهم فى خوف العزل ، يتشوقون أن يكون عزهم كعز العلماء .

* * *

---

(١) فى هذا ما يدل على أن العلم إذا طلب لذاته ، كان وشيجة يربط بين أهله ، ومن خواص العلم أن مائدته لا تضيق بكثرة الراغبين .

وإنما يحدث بين العلماء ما يحدث من التنابذ ، والتدابر ، والتقاطع ، حين يقصدون بعلمهم حطام الدنيا ، ويتخذون منه وسيلة لتحصيل جاه زائف ، أو منصب زائل غير دائم .

والعلم غاية الغايات ، ومن طلب به غيره ، فقد أهانه ، وجعله خادماً وهو المخدوم ، وذليلا وهو العزيز ، ومن أذله جلب لنفسه الذلة ، ومن أهانه جلب لنفسه الإهانة ، ومن أعزه عز بعزته ، ومن أعلى قدره علا قدره به .

فاللهم عرفنا قدر العلم ، واعل به قدرنا ، واجعلنا ممن أخلصوا النية فى طلبه ، وأدوا حقه عليهم ؛ ليكون شفيعاً لنا عند الله يوم القيامة .

وأما العمل فلسنا نعنى به إلا رياضة الشهوات النفسانية ، وضبط الغضب ، وكسر هذه الصفات ، لتصير مذعنة للعقل ، غير مستولية عليه ، ومستسخرة له ، فى ترتيب الحيل الموصلة إلى قضاء الأوطار .

فإن من قهر شهوته ، فهو الحر على التحقيق ، بل هو الملك ؛ ولذلك قال بعض الزهاد لبعض الملوك :

[مُلْكِي أَعْظَمُ من مُلْكِكَ]

فقال : كيف . . . ؟

فقال : [مَنْ أَنْتَ عَبْدُه ، عَبْدِى]

وأراد به أنه عبد شهواته ، وشهواته صارت مقهورة له .

فعبدُ الشهوات العاجزُ عن كسرها وقهرها ، رقيق وأسير بالطبع ، لا يزال فى عناء دائم ، وتعب متواتر ، إن قضى وطره يوماً ، عجز عنه أياماً .

ثم لا يخلو فى قضائه عن أخطار وعلائق ومشاق ، ويضطر إلى تقلدها .

فتقليل الشهوات تقليل لأسباب الغموم .

ولا سبيل إلى إماطتها إلا بالرياضة والمجاهدة .

وهو المراد بالعمل .

فإذن العالم العامل أحسن الناس حالاً ، عند من رأى السعادة مقصورة على الدنيا ؛ فإن الدنيا ليست تصفو لأحد ، وليس يفى جدواها بمشاقها .

فالممعن فى اتباع الشهوات ، والمعرض عن النظر فى المعقولات شقى فى الدنيا باتفاق .

وشقى فى الآخرة ، عند الفرق الثلاث ، إلا عند شرذمة من الحمق لا يؤبه لهم ، ولا يعبأ بهم ، ولا يعدون فى زمرة العقلاء رأساً.

* * *

فقد تبين

أن الاستعداد للآخرة ، بالعلم والعمل ، ضرورى فى العقل .

وأن المقصر فيه جاهل .

فإن قلت : فما بال أكثر الناس مقصرين فيه ، وهم مؤمنون بالآخرة ؟

فاعلم : أن سبب ذلك ، الغفلةُ عن التفكر فى هذه الأمور التى ذكرناها ؛ فإن تلك الغفلة مطردة عليهم ، مستغرقة لأوقاتهم ، لا ينتهون عنها ما دامت الشهوات متوالية ، وهى كذلك

وإنما المنبه عليها واعظ زكى السيرة ، وقد خلت البلاد عنه .

وإن فرض على ندور ، لم يلتفت إليه .

وإن التفت إليه ، ووقع الإحساس به فى الحال ، وحسن العزم على التجرد للطاعة فى الاستقبال ؛ هجمت عقب ذلك شهوة من الشهوات ، وأزالت أثر التنبيه ، وأعادت حجاب الغفلة ، وعاد العاقل لما نهى عنه .

ولا يزال هكذا شأن كل واحد، إلى الموت . وعند ذلك لا يبقى له إلا التحسر بعد الفوت . ولا يغنى ذلك عنه شيئاً .

فنعوذ بالله من الغفلة ؛ فإنها منشأ كل شقاوة .

بيان
إن طريق السعادة
العلم والعمل

فإن قلت : فقد اتضح لى ، أن سلوك سبيل السعادة ، حَزْمُ العقلاء . والتهاون بها غفلة الجهال .

ولكن كيف يسلك الطريق من لا يعرفه ؟ فبماذا أعلم بأن العلم والعمل ، هو الطريق ، حتى أشتغل به ؟

فلك فى معرفته طريقان :

أحدهما : جملى ، يناسب المنهاج السابق ، وهو أن تلتفت إلى ما اتفق عليه آراء الفرق الثلاث .

وقد أجمعوا على أن الفوز والنجاة ، لا تحصل إلا بالعلم والعمل ، جميعاً .

وإن اتفقوا على أن العلم أشرف من العمل . وكأن العمل متمم له ، وسائق بالعلم إلى أن يقع موقعه ، ولأجله قال الله تعالى :

[إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ الطَّيِّبُ ، وَٱلْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ]

والكلم الطيب يرجع إلى العلم عند البحث ، فهو الذى يصعد ويقع الموقع .

والعمل كالخادم له ، يرفعه ويحمله .

وهذا تنبيه على علوّ رتبة العلم .

* * *

ومذهب الفرقة الأولى : وهم المتمسكون بالمفهوم الأول للجماهير من ظواهر الشرع ، غير خاف على ربطه النجاة بالعلم والعمل .

وبيانه لا يمكن أن يحصى .

والصوفية والفلاسفة الذين آمنوا بالله واليوم الآخر ، على الجملة ، وإن اختلفوا فى الكيفية ، كلهم متفقون على أن السعادة فى العلم والعبادة .

وإنما نظرهم فى تفصيل العلم والعمل .

والتوقف مع هذا الاتفاق حمق .

فمن استولت عليه علة ، واتفقت كتب الأطباء ، وأقوالهم ، مع اختلاف أصنافهم ، على أن النافع لهذه العلة ، المبردات .

فتوقف المريض فيه ، سفه فى عقله ، بل يقتضى العقل المبادرة إليه .

نعم ربما يكون له طريق بعد ذلك ، إلى أن يتحقق ذلك ، لا عن تقليد للجماهير ، بل عن تحقيق لحقيقة العلة ، ووجه مناسبة المبردات لإزالتها ، فينتهض بصيراً ، إذا نظر واستقل ، وترقى عن حضيض التقليد والاتباع ، إلى ذروة الاستبصار .

فكذلك قد ادعى الصوفية ، وفرق سواهم ، أنه يمكن الوصول إلى درك ذلك بالبصيرة والتحقيق .

وذلك أن تعرف حقيقة الموت ، وأنه يرجع إلى خروج الآلة ، عن الصلاح للاستعمال ، لا إلى إنعدام المستعمل .

ثم تعلم أن سعادة كل شيء ولذته ، وراحته ، فى وصوله إلى كماله الخاص به .

ثم تعلم أن الكمال الخاص بالإنسان ، هو إدراك حقيقة

العقليات ، على ما هى عليه ، دون المتوهمات والحسيات التى تشاركه الحيوانات فيها .

ثم تعلم أن النفس بالذات متعطشة إليه ، و بالفطرة مستعدة له وإنما يصرفها عنه اشتغالها بشهوات البدن ، وعوارضه، مهما استولت عليه .

ومهما كسر الشهوة وقهرها ، وخلص عن رقها ، واستعبادها إياه .

وأكب بالتفكير والنظر ، على مطالعة ملكوت السموات والأرض ، بل على مطالعة نفسه ، وما خلق فيها من العجائب .

فقد وصل إلى كماله الخاص .

وقد سعد فى الدنيا ؛ إذ لا معنى للسعادة إلا نيل النفس كمالها الممكن لها ، وإن كانت درجات الكمال لا تنحصر .

ولكن لا يشعر بتلك اللذة ، ما دام فى هذا العالم ممنوعاً بالحس والتخيل وعوارض النفس ، كالذى عُرِّض للمطعم الألذ ، وفى ذوقه خدر ، فيزول ، فيشعر باللذة المفرطة .

فالموت مثل زوال الخدر ، فقد سمعتُ مقدّماً (١) من متبوعى الصوفية ، يصرح بأن السالك إلى الله تعالى ، يرى الجنة وهو فى الدنيا ، والفردوس الأعلى معه فى قلبه ، إن أمكنه الوصول إليه .

وإنما الوصول إليه بالتجرد عن علائق الدنيا ، والإكباب بجملة همته ، على التفكر فى الأمور الإلهية ، حتى ينكشف له بالإلهام الإلهى ، جليها .

وذلك عند تصفية نفسه عن هذه الكدورات .

---

(١) أى من له التقدم والصدارة .

والوصول إلى ذلك هو السعادة .
والعمل هو المعين على الوصول إليه .

* * *

فهولاء فرقة ادعوا المعرفة بمناسبة العلم والعمل للسعادة .
فما قالوه سديد ، وهو بزعمهم لا يعرف إلا بالمجاهدة والرياضة ، كما قال الله تعالى :

[وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا ، لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا]

فعليك بالمجاهدة والتجرد للطلب ، فربما ينكشف لك حقيقة الحال بالنفى ، أو الإثبات .

ويكفيك فى الشروع فى العلم والعمل ، اتفاق الثلاث عليه ، إذا لم يكن غرضك من السؤال ، الجدال ، بل كان غرضك طلب الفوز ، كالمريض الذى يطلب الشفاء ، دون الجدال ؛ إذ بغيته اتفاق أصناف الأطباء فيه .

بيان
تزكية النفس وقواها وأخلاقها
على سبيل المثال والإجمال

فإن قلت : قد اتضح لى أن الاشتغال بالعلم والعمل ، واجب ولكن العلوم كثيرة ، وكذلك الأعمال ، فهى مختلفة بالنوع ثم المقدار .

وليس يكفى أن العلة يلائمها المبردات ، ما لم يعلم نوع المبرد ، وقدره ، ووقت استعماله فى الموالاة أو التفريق ، وغير ذلك مما يتطرق إلى تفاصيل اضطرارية .

فلا بد من بيان النوع ، وبيان الكمية ، ثم الكيفية ، فى الاشتغال به .

فاعلم : أن الناس فيما سألته فريقان :

قانع بالتقليد ، وهو مستغن عن البحث ، ولكن ينهج السبيل الذى رسمه له مقلده .

وفريق آخر لا يقلد تقليد المريض للطبيب ، بل يتشوق إلى أن ينالوا رتبة الأطباء .

والخطب فى هذا عظيم ، والمدى طويل ، وشروط هذا الأمر لا تظهر فى الأعصار إلا لواحد فرد شاذ .

ولكنا ننبئك بما يرقيك عن حضيض التقليد ، ويهديك إلى سواء الطريق .

فإن ساعدك التوفيق ، وانبعث من نفسك داعية الاستتمام ،

توصلت إليه بالمجاهدة ، ولا يمكنك معرفة ما تطلبه ، إلا بأن تعرف أولا نفسك وقواها وخواصها .

فكيف يشتغل بمخالطة زيد ، من لا يعرف زيداً ؟

والمجاهدة معالجة للنفس بتزكيتها لتفضي إلى الفلاح ، كما قال الله تعالى :

[قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ، وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا]

ومن لم يعرف الثوب لا يتصور منه إزلة وسخه .

ولما كان ملاك الأمر ، معرفة النفس ، عظم الله أمره ، ونسبه إلى نفسه تخصيصاً وإكراماً ، فقال تعالى

[إِنِّى خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ ،فَإِذا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِى]

فنبه على أن الإنسان مخلوق من جسم مدرك بالبصر .

ونفس مدركة بالعقل والبصيرة ، لا بالحواس .

وأضاف جسده إلى الطين .

وروحه إلى نفسه .

وأراد بالروح ما نعنيه بالنفس ، منبهاً لأرباب البصائر ، أن النفس الإنسانية من الأمور الإلهية ، وأنها أجل وأرفع من الأجسام الخسيسة الأرضية ؛ ولذلك قال تعالى .

[وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ ، قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى]

وقيل كان فى كتب الله المنزلة :

[اعْرِفْ نَفْسَكَ يَا إِنْسَانُ ، تَعْرِفْ رَبَّكَ]

وقال عليه السلام :

[أعرفكم بنفسه ، أعرفكم بربه]

وقال تعالى :

[وَلاَ تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللهَ ، فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ]

تنبيهاً على تلازم الأمرين ، وأن نسيان أحدهما ، مع نسيان الآخر ؛ ولذلك قال تعالى :

[سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِى الْآفَاقِ ، وَفِى أَنْفُسِهِمْ]

وقال تعالى :

[وَفِى أَنْفُسِكُمْ أَفَلاَ تُبْصِرُونَ]

وما أراد به ظاهر الجسد ؛ فإن ذلك تبصره البهائم ، فضلا عن الناس ،

وبالجملة : من جهل نفسه ، فهو بغيره أجهل .

ومن رحمة الله على عباده أن جمع فى شخص الإنسان ، على صغر حجمه من العجائب ، ما يكاد بوصفه يوازى عجائب كل العالم ، حتى كأنه نسخة مختصرة من هيأة العالم ، ليتوصل الإنسان بالتفكر فيها ، إلى العلم بالله عز وجل .

فإن قلت : فصف لى من أمر النفس جملة مشوقة إلى التفصيل ، إن لم تقدر على استقصاء القول فيه ، حذراً من التطويل .

فاعلم : أن للنفس الحيوانية بالجملة قوتين :

إحداهما : محركة .

والأخرى : مدركة .

والمحركة : قسمان :

باعثة .

ومباشرة للحركة .

فالمباشرة : للحركة هى القوة التى تنبعث فى الأعصاب والعضلات . ومن شأنها أن تشنج العضلات ، فتجذب الأوتار والرباطات المتصلة بالأعصاب ، إلى نحو جهة المبدأ ، أو ترخيها ، فتصير الأعصاب والرباطات إلى خلاف جهة المبدأ .

وهذه خادمة للمحركة الباعثة .

والمراد بالباعثة : القوة النزوعية الشوقية ، التى تبعث على الحركة مهما حصل فى الخيال ، صورة شيء مطلوب ، أو مهروب منه ، فتحمل القوة المباشرة للحركة على التحريك .

ولهذه الباعثة شعبتان :

شعبة تسمى شهوانية ، وهى تبعث على تحريك يقرِّب من الأشياء التى يعتقدها صاحبها ضرورية أو نافعة ، طلباً للذة .

والأخرى تسمى عضبية ، وهى قوة تبعث على تحريك يدفع به الشيء الذى يعتقد فيه أنه ضارأو مفسد ، طلباً للغلبة .

* * *

وأما المدركة : فقسمان :

ظاهرة .

وباطنة .

أما الظاهرة : فهي الحواس الخمس ، ولسنا نخوض في تحقيقها ، وإن كان القول في معرفة حقائقها طويلا جدًّا ، ولكن غرضنا ذكر الجملة .

وأما الباطنة : فخمسة :

الأولى : الخيالية ، وهي التي تبقى فيها صور الأشياء المحسوسة بعد غيبتها ؛ فإن صورة المرئي ، تبقى في الخيال ، بعد تغميض العين .

فتلك القوةُ التي فيها انطبعت صورةُ المرئي ، تسمى (خيالية) وتسمى (حسا مشتركاً) إذ يبقى فيه أثر مدركات الحواس الخمس كلها .

الثانية : الحافظة لذلك ؛ فان ما يمسك الشخصُ به صورة الشيء ، غير ما يقبله به .

والشمع يمسك النقش بيبوسته ، ويقبله برطوبته .

والماء يقبله ولا يمسكه .

وهذه القوى – أعني القابلة لمدركات الحواس الخمس ، والحافظة لها – في التجويف الأول ،من مقدم الدماغ ، فهو مسكنها وبحلول آفة فيه ، تختل هذه القوى ، وعُرِفَ ذلك بعلم الطب .

الثالثة : القوة الوهمية وهي قوة مترتبة في نهاية التجويف الأوسط من الدماغ ، يدرك معاني غير محسوسة من المحسوسات الجزئية ،كالقوة الحاكمة في الشاة بأن الذئب مهروب عنه ، وأن الولد معطوف عليه .

الرابعة : الحافظة لهذه المعاني ، التي ليست محسوسة ، كما كانت الثانية حافظة للصور ، فهي حافظة للمعاني ، وتسمى (ذاكرة) ومسكنها التجويف المؤخر من الدماغ .

ولقد بقى الأوسط ، وهو مسكن القوة المفكرة ، وهى مرتبة بين خزانة الصور وخزانة المعانى .

وشأنها أن تركب بعض ما فى الخيال مع بعض ، وتفصل بعضها عن بعض ، بحسب الاختيار .

والعادة جارية بذكر هذا فى القوى المدركة .

والأولى أن تذكر فى جملة القوى المحركة ؛ إذ ليس إدراك شىء إلا بنوع حركة ، بتفصيل مركب ، وتركيب مفصل ، مما هو حاصل فى الخيال ، ولا يقدر على وضع شىء مستجد ليس هو موجوداً فى الخيال بحال ، إلا بمجرد التفصيل والتركيب .

* * *

وهذه القوى التى ذكرناها ، يشارك فيها الحيوان الإنسان ، إلا (المفكرة) فإن فى الحيوان شيئاً يقاربه ، يسمى (المتخيلة) ولا تنتهى قوته إلى حد قوة المتفكرة فى الإنسان .

* * *

وأما النفس الإنسانية ، من حيث هى إنسانية ، فتنقسم قواها إلى :

قوة عالمة .

وقوة عاملة .

وقد تسمى كل واحدة منهما عقلا ، ولكن على سبيل الاسم المشترك ؛ إذ العاملة سميت عقلا ؛ لكونها خادمة للعالمة ، مؤتمرة لها فيما ترسم .

فأما العاملة ، فهى قوة ومعنى للنفس ، هى مبدأ حركة بدن الإنسان إلى الأفعال المعينة الجزئية ، المختصة بالفكر والروية ، على

ما تقتضيه القوة العالمة النظرية التى سنذكرها .

وينبغى أن تكون سائر قوى البدن ممنوعة مغلوبة دون هذه القوى العملية بحيث لا تنفعل هذه القوى عنها .

وتلك القوى كلها تسكن وتتحرك بحسب تأديب هذه القوة وإشارتها .

فإن صارت مقهورة ، حدثت فيها هيئات انقيادية للشهوات ، تسمى تلك الهيئات أخلاقاً رديئة .

وإن كانت متسلطة حصلت لها هيئة استيلائية تسمى فضيلة وخلقا حسناً ،

ولا يبعد أن يجعل الخُلق اسماً لما يحصل فى سائر الشهوات والقوى ، من الانقياد والتأدب .

وبالجملة : لا يبعد أن يكون الخلق واحداً ، وله نسبتان :

إذ هيئة الاستيلاء من هذه القوة ، يلازمها هيأة الانقياد من سائر القوى ، وهو المراد بالخلق المحمود .

وبالجملة : فالنفس أعز من أن تدرك بالحواس الخمس ، بل تدرك بالعقل ، أو يستدل عليها بآثارها وأفعالها .

ولها نسبتان :

نسبة إلى الجنبة التى تحتها .

ونسبة إلى الجنبة التى فوقها .

ولها بحسب كل جنبة قوة ، بها تنتظم العلاقة بينها ، وبين تلك الجنبة .

فهذه القوة العملية هى القوة التى لها بالقياس إلى الجنبة التى دونها ، وهى البدن ، وتدبيره وسياسته .

وأما القوة العالمة النظرية : التى سنذكرها ، فهى لها بالقياس إلى الجنبة التى فوقها لتنفعل وتستفيد منها .

أعنى بالجنبة الملائكة الموكلة بالنفوس الإنسانية ؛ لإفاضة العلوم عليها ، فإن العلوم إنما تحصل فيها من الله تعالى ، بواسطة ، قال الله تعالى :

[وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللهُ إِلاَّ وَحْياً ، أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ، أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً]

فكأن للنفس منا وجهين :

وجه إلى البدن ، ويجب أن يكون هذا الوجه مستولياً غير قابل البتة ، ولا منفعل عن عوارض البدن وشهواته .

ووجه إلى الجنبة الشريفة العالية . ويجب أن يكون هذا الوجه دائم القبول عما هنالك ، مستمدًّا التأثير ؛ فإنها مهبط أسباب سعادته .

وهذه القوة النظرية العالمة ، هى التى من شأنها أن تتلقى المعانى الكلية المجردة عن العوارض التى تجعلها محسوسة جزئية ، كما ذكرنا معنى الكلى فى كتاب معيار العلم [١] .

* * *

ثم هذه القوة بالنسبة إلى العلوم التى تحصل فيها ، على ثلاث مراتب :

أولاها : كنسبة حال الطفل إلى الكتابة ؛ فإن الطفل فيه قوة للكتابة ، ولكن قوة بعيدة عن الفعل ، فكذا قوة العلم له .

---

(١) يفيد أن كتاب (معيار العلم) مؤلف قبل كتاب (ميزان العمل) .

المرتبة الثانية : أن يحصل فيها جملة من المعقولات الأولية الضرورية ، كحال الصبي المميز المراهق للبلوغ .

ويكون نحو هذه القوة للصبي بالإضافة إلى الكتابة بعد أن عرف الدواة والقلم ، والحروف المفردة ، دون المركبة ؛ فإنه لم يكن كذلك فى المهد ؛ إذ ليس فيه على الكتابة إلا قوة مطلقة بعيدة من الفعل .

المرتبة الثالثة : أن تحصل المعقولات الكسبية كلها بالفعل ، وتكون كالمخزونة عنده ،

فإذا شاء رجع إليها .

ومهما رجع تمكن منها .

وحاله فى العلوم حال الكاتب الحاذق الصانع الغافل عن الكتابة ؛ فإنه مستعد لها بالقوة القريبة ، استعداداً فى غاية الكمال .

وهذه نهاية الدرجة الانسانية .

ولكن فى هذه الرتبة درجات لا تحصى ، تختلف .

بكثرة المعلومات ، وبقلتها .

وبشرف المعلومات وخستها .

وبطرق تحصيلها ، وأنها تحصل :

بالالهام الالهى .

وبتعلم واكتساب .

وأنه سريع الحصول ، أو بطيء الحصول .

وفى هذا العلم تتباين منازل العلماء ، والحكماء ، والأولياء ، والأنبياء .

وبحسب التفاوت فيه ، تتفاوت مناصبهم .

ودرجات الرقى فيه ، غير محدودة ، ولا محصورة .

وأقصى الرتب درجة النبي الذي تنكشف له كل الحقائق ، أو أكثرها ، من غير اكتساب وتكلف ، بل بكشف إلهي ، في أسرع وقت .

وهذه هي السعادة التي تحصل للإنسان ، تقربه إلى الله تعالى ، تقريباً لا بالمكان والمسافة ، ولكن بالمعنى والحقيقة .

والأدب يقتضي قبض عنان البيان في هذا المقام ، فقد انتهى الأمر بطائفة ، إلى أن ادعوا اتحاداً وراء القرب .

فقال بعضهم : سبحاني ما أعظم شأني .

وقال آخر : أنا الحق .

وعبّر آخر بالحلول .

وعبر النصارى باتحاد اللاهوت والناسوت ، حتّى قالوا في عيسى — صلوات الله عليه — : إنه نصف الله .

تعالى الله عن قول الظالمين علوًّا كبيراً .

* * *

وبالجملة : فمنازل السائرين إلى الله تعالى لا تنحصر ، وإنما يعرف كل سالك المنزل الذي قد بلغه ، في سلوكه .

فيعرف ما خلفه من المنازل .

فأما ما بين يديه فلا يحيط بحقيقته إلا بطريق الجملة ، والإيمان بالغيب .

فلا يعرف حقيقة النبوة ، إلا النبي .

وكما لا يعرف الجنين حال الطفل .

ولا الطفل حالَ المميز ، وما انفتح له من العلوم الضرورية .

ولا المميز حال العاقل ، وما اكتسبه من العلوم النظرية .

فلا يعرف عاقل ما انفتح لأولياء الله وأنبيائه ، من مزايا لطفه، ورحمته .

[مَا يَفْتَحِ اللهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ ، فَلاَ مُمْسِكَ لَهَا]

فهذه الرحمة مبذولة بحكم الجود [١] الإلهى ، غير مضنون بها على أحد .

ولكن لا بد من الاستعداد للقبول بتذكية النفس وتطهيرها عن الخبث والكدورة .

وكما أن الصورة المتلونة ليس فيها منع من أن تنطبع فى الحديد الخبيث ، إلا الحجاب من جهة الحديد فى صدئه وخبثه ، وافتقاره إلى صقيل يجلوه ، ويزيل خبثه ، ويجليه .

فهكذا ينبغى أن تعتقد أن الحجاب من جانبك ، لا من جانب الرحمة الإلهية ؛ ولذلك قال عليه السلام :

[إن لربكم فى أيام دهركم نفحات ، ألا فتعرضوا لها]

ولذلك عبر عن غاية الجود والبذل من ذلك الجانب ، بأدل العبارات على الشوق والرغبة ، فقال :

[ينزل الله كل ليلة إلى سماء الدنيا ، حين يبقى ثلث الليل الأخير ، فيقول :

هل من داع فأستجيب له ؟

هل من مسترحم ، فأرحمه ؟]

وقال :

---

(١) هذا التعبير شبيه بتعبيرات الفلاسفة بالنسبة لله ، فهو عندهم جواد فياض بطبعه ، لا يملك إلا أن يكون كذلك ، ولكونه كذلك صدر عنه العالم صدور المعلول عن العلة .

[طال شوق الأبرار إلى لقائى ، وأنا إلى لقائهم أشد شوقاً]

وقال :

[من تقرب إلىّ شبراً تقربت إليه ذراعاً ، ومن أتانى يمشى ، أتيته هرولة] .

وعليك أن تستقرئ من القرآن والأخبار ، ما يناظر ذلك ؛ فإنه خارج عن الحصر والإحصاء

بيان
ارتباط قوى النفس
بعضها ببعض

اعلم أن هذه القوى متفاوتة الرتب ؛ فإن بعضها أريدت لنفسها .

وبعضها أريدت لغيرها .

وبعضها خادمة .

وبعضها مخدومة .

والرئيس المطلق منها ، هى التى تراد لنفسها ، وتراد غيرها لها ، وليس ذلك إلا الرتبة الأخيرة . وفيها تتفاوت رتب الأولياء ، والأنبياء

فإن الإنسان لم يخلق إلا لما هو من خاصيته .

وما عدا القوى المخصوصة بالنفس الإنسانية يشاركه فيها الحيوانات .

فإن الإنسان خلق على رتبة بين البهيمة والملك .

وفيه جملة من القوى والصفات .

فهو من حيث يتغذى وينسل ، فنبات .

ومن حيث يحس ويتحرك ، فحيوان .

ومن حيث صورته وقامته ، فكالصورة المنقوشة على حائط .

وإنما خاصته التى لأجلها خلق ، قوة العقل ، ودرك حقائق الأشياء .

فمن استعمل جميع قواه على وجه التوصل بها إلى العلم والعمل ، فقد تشبه بالملائكة ، فحقيق بأن يلحق بهم ، وجدير بأن يسمى ملكاً ربانيًّا .

وكما قال :

[إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ]

ومن صرف همته إلى اتباع اللذات البدنية ، يأكل كما تأكل الأنعام ، فقد نزل إلى أفق البهائم ، فيصير :

إما غمراً[1] كثور ،

وإما شرها كخنزير ،

وإما ضرعة ، ككلب ،

وإما حقوداً كجمل ،

أو متكبراً كنمر ،

أو ذا روغان كثعلب ؛

أو يجمع ذلك كله كشيطان مريد .

وبالجملة : من تصفح القوى التى ذكرناها ، عرف أن مقتضيات العقل من أرفعها وأعلاها ، فينظر بعين التعجب ، كيف يخدم بعضها لبعض خدمة ضرورية ، عليها فطرت ، ولا تستطيع مخالفة أمر الله تعالى فيها .

(١) قال فى المختار (الغمر بوزن الجمر ، الكثير) .

فإن العقل هو الرئيس المخدوم .
ويخدمه وزيره ، وهو أقرب الأشياء إليه ، وهو العقل العملى الذى سميناه قوة عاملة ، بحسب مراسم العقل .
فإن العقل العملى لأجل تدبير البدن .
والبدن آلة للنفس ومركبها ، يقتنص به بواسطة الحواس ، مبادئ العلوم التى تستنبط منها حقائق الأمور .

* * *

ثم العقل العملى يخدمه الوهم .
والوهم يخدمه قوتان :
قوة بعده ،
وقوة قبله .
فالقوة التى بعده ، هى القوة الحافظة لما أدركه ، وأداة إليه .
والقوة التى قبله ، هى جميع القوى الحيوانية على الترتيب الذى سنذكره .

* * *

ومن جملتها المتخيلة ، أعنى المفكرة . ويخدمها قوتان مختلفتا المأخذ .
فالقوة الرغيبية الشوقية تخدمها بالانبعاث ؛ لأن انبعاثها إلى الحركة بالتخيل والفكر .
والقوة الحافظة للصور ، التى فى الحس المشترك ، تخدمها بقبول التركيب والتفصيل فيما فيها من الصور .
ثم هذان رئيسان لطائفتين :

أما الحافظة للصور فيخدمها المشترك برفع الصور إليها حتى تحفظ

وأما القوة النزوعية فتخدمها الشهوة والغضب .
والشهوة والغضب تخدمهما القوة المحركة للعضل .
وعندها تنتهى القوى الحيوانية

* * *

والقوى الحيوانية بالجملة تخدمها النباتية .
والنباتية ثلاث :
المولدة ،
والمربية ،
والغاذية .
ورأسها المولدة ؛
وتخدمها المربية ،
والغاذية تخدمها .
ثم يخدم هذه قوى أربع :
وهى الجاذبة ،
والماسكة ،
والهاضمة ،
والدافعة .
إذ لا بد فى النبات من قوة جاذبة للغذاء إليه .
ثم ماسكة .
ثم هاضمة تهضم ما أمسكته الماسكة .
ثم دافعة تدفع فضلته .

والدافعة هى الخادمة التى لا خادم لها ، وكأنها الكناس فى نظام أمر البلد .

ثم الحرارة ، والبرودة ، والرطوبة ، واليبوسة ، تخدم القوى الهاضمة . والجاذبة . والماسكة . والدافعة .

وهذه آخر درجات القوى فى الأجسام .

* * *

وقد ضرب للقوى المذكورة مثال يقربها إلى أفهام العوام .

فقيل : القوة المفكرة ، مسكنها وسط الدماغ بمنزلة الملك ، يسكن وسط المملكة .

والخيالية مسكنها مقدم الدماغ ، جارية مجرى صاحب بريده ؛ إذ مجتمع الأخبار عنده .

والحافظة التى مسكنها موخر الدماغ جارية مجرى خادمه .

والقوى الناطقة جارية مجرى ترجمانه .

والعاملة جارية مجرى كاتبه .

والحواس جارية مجرى الحواسيس ، وأصحاب الأخبار الصادقة اللهجة فيما يرفعونه من الأخبار .

فيلتقط كل واحد الخبر من الصقع الذى وكل به .

إذ البصر موكل بعالم الألوان .

والسمع بالأصوات .

وهكذا الجميع .

فيرفعون هذه الأخبار إلى صاحب البريد .

وصاحب البريد يسقط ما يراه حشواً ، ويرفع الباقى صافياً إلى حضرة الملك .

فيميزه ويعرف منافعه ومضاره ويسلمه لخادمه إلى وقت الحاجة.
فحينئذ يتقدم بإخراجه .

وكما أن الأعمال التي يتولاها الملك ، بنفسه ، أشرف مما يستعمل فيه غيره ، فكذلك ما تتولاه النفس التي هي الملك بالحقيقة بواسطة المفكرة من :

الروية ، والاعتبار ، والقياس ، والفراسة ، واستنباط المجهول .
أشرف مما تستعمل فيه الخدم .

* * *

وهذا المثال قريب مما روى أن كعب الأحبار قال :

دخلت على عائشة ، فقالت :

الإنسان عيناه مهاد ،
وأذناه قمع ،
ولسانه ترجمان ،
ويداه جناحان ،
ورجلاه بريدان .
والقلب ملك ، فإذا طاب ، طاب جنوده .
فقالت : هكذا سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول :

* * *

فهذه جمل من أحوال النفس ، تلوناها عليك ، على سبيل الاقتصاد ، وإنها بعض عجائب النفس .

* * *

ولو نظرت فى تشريح الأعضاء ، وفحصت عن عدد العروق والأعصاب ، والعظام ، والشرايين ، والأوردة .

ثم إلى الأعضاء الآلية ، التى أعدت للنفس ، ولجذب الطعام ثم لهضمه ، ثم لدفعه ، وإلى الآلات التى خلقت للتناسل .

ورأيت العجائب فى خدمة بعضها بعضاً بالضرورة .

ثم بعد فراغك من تشريح الأجسام ، نظرت فى تفصيل قوى تلك الأجسام ، واستقصيته بمعرفة حقائق العلوم الطبيعية ، لقضيت منها آخر العجب .

فتعساً لمن كفر بالله ، وغفل عن قوله :

[وَفِى الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ ، وَفِى أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ]

بل فى كل شيء دليل على أنه واحد .

ومن لم يؤمن بالله على الجملة ، فليس من العقلاء . وهو أخس من أن يخاطب بمثل هذه الكلمات .

وإنما كلامنا مع منْ صَدق بالجملة ، فندعوه إلى البحث عن صنع الله ليزداد بسببه يقينهُ وإيمانهُ ، ويتفاقم به تعظيمه وإجلاله.

فكل ما لا يدرك بالحواس وإنما يدرك بالعقل بواسطة آثاره ، فسبيل استقصاء معرفته ، استقصاء النظر فى آثاره .

بل نضرب مثالا يقرب من فهم الخلق كافة .

فما من فقيه إلا وقد اعتقد فى المذكورين من العلماء ، مثل أبى حنيفة والشافعى ، وغيرهما ، رتبةً تتقاضاه التعظيم .

وهذا يشترك فيه الخلق ، ولكن ليس من يتصفح تصنيف مصنف فيرى فيه عجائب صنعه ، وبدائع حذقه ، يبقى اعتقاده فى التعظيم على ما كان عليه قبل معرفته ، بل لا يزال يطلع على صفة غريبة له فى كلامه وتصنيفه أو شعره ، وتزداد نفسه له تعظيماً وتوقيراً واعتقاداً .

فمن عرف أن الله صانع العالم كمن عرف أن زيداً متميز عن غيره بكونه ناظم ديوان ، ومصنف كتاب .

وأين هذا من اعتقاد من تصفح الشعر فرأى فيه عجائبه ، وطالع التصنيف ، وهو من أهل الفضل ، فرأى فيه غرائبه .

فهذا يعتقد عظمته ورتبته اعتقاداً راسخاً عن تحقيق وبصيرة .

والآخر يعتقد اعتقاداً مجملا ضعيفاً غير مدرك بالبصيرة والتحقيق.

* * *

وهذا فرق بين رتبة العوام ،

وذوى البصائر ،

فى هذا الأمر الواحد .

والعالم بما فيه من العجائب تصنيف الله وتأليفه ، وإبداعه واختراعه.

والنفس جزء من أجزاء العالم .

وكل جزء من أجزاء العالم ، مشحون بالعجائب .

فلا يزال الباحث عنها مستفيداً زيادة اعتقاد ، وتأكيدَ إيمان .

ولذلك حث الله على التفكر فى الأنفس والآفاق ، وملكوت السموات والأرض (١) .

---

(١) ولذلك لما نزل قوله تعالى : (إن فى خلق السموات والأرض ، واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الألباب) .

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (ويل لمن لاكها بين لحييه ولم يتفكر فيها) .

فالله جل شأنه قد نصب الآيات فى الأنفس والآفاق ، وحث على النظر فيها ؛ كى لا يكون للجاحدين عذر يتذرعون به ، فى إنكار وجود الله .

وما أشد دهشتى من هؤلاء الجاحدين يتذرعون لجحودهم بأنهم لا يرون الله فيكف يعترفون به ، ويخونهم منطقهم فيقول زعيم من زعمائهم : « إن هناك نوعاً من الفيران لايرى الشمس ، ويعتقد أن ليس هناك شمس ، ولكن الشمس موجودة » .

وإن وجود الله لهو أثبت من الشمس عند العقلاء الذين لا يجوزون أن تكون المادة الجامدة الميتة هى مصدر هذه الكائنات الحية العاقلة – كما يقول المذهب المادى – فليس يصلح عدم اعتراف المعاندين بوجود الله ، دليلا على عدم وجوده فى ذاته كما لم يدل عدم رؤية الفيران للشمس على أنها غير موجودة .

بيان
نسبة العلم من العمل
وإنتاجه السعادة
التى اتفق عليها المحققون
من الصوفية بأجمعهم
وساعدهم من النظار طوائف سواهم

إن تأثير العمل ، لإزالة ما لا ينبغى .

والسعى فى العلم ، سعى فى تحصيل ما ينبغى .

وإزالة ما لا ينبغى ، شرط لتفريغ المحل لما ينبغى .

والمشروط هو المقصود ، وهو أشرف من الشرط ،

ومثاله : من أراد استيلاد امرأة بها علة تمنع العلوق ، فعليه وظيفتان :

إحداهما : إماطة العلة المفسدة للحمل ، المانعة من العلوق .

والأخرى : إيداع النطفة ، بعد زوال العلة المانعة .

فالأولى شرط للثانية ،

والثانية هى الغاية المطلوبة .

وإذا فرضت داراً بنيت لملك ، رتبة تلك الدار نزول الملك فيها ، وقد اغتصبها القردة والخنازير .

فجمال تلك الدار وكمالها ، موقوف على أمرين :

أحدهما : إزعاج القردة النازلين فيها بغير حق .

والآخر : نزول المستحق .

وإذا فرضنا مرآة صدئت ، قد ستر الخبث صفاءها ، ومنع انطباع صورنا فيها .

فكمال المرآة أن تستعد لقبول الصور فتحكيها كما هي عليها .

وعلى مكملها وظيفتان :

إحداهما : الجلاء والصقل ، وهى إزالة الخبث الذى ينبغى أن لا يكون .

والثانية : أن يحاذى بها نحو المطلوب ـ حكاية صورته .

فكذلك نفس الآدمى ، مستعدة لأن تصير مرآة يحاذى بها شطر الحق فى كل شىء ، فتنطبع بها كأنها هو من وجه ، وإن كانت غيره من وجه آخر ، كما فى الصورة والمرآة .

وكمالها فى مثل هذه الدرجة .

وهذه الخاصة هى التى فارقت بها ما تحتها من الحيوانات ؛ إذ هذا الاستعداد مسلوب عن الحيوانات كلها ، سوى الآدمى بالقوة والفعل جميعاً .

كما انسلب عن التراب والخشب الاستعداد لحكاية الصور ، وأن يكون مرآة لها .

وهو موجود بالفعل أبداً للملائكة لا يفارقها ، كما أنه موجود للماء الصافى ؛ فإنه يحكى الصورة بطبعه ، حكاية مخصوصة وهو موجود للآدمى بالقوة لا بالفعل .

فإن جاهد نفسه التحق بأفق الملائكة وإن استمر على الأسباب الموجبة لتراكم الخبث على مرآة النفس ، باتباع الشهوات ، اسود قلبه ، وتراكمت ظلمته ، وبطل بالكلية استعداده ، والتحق بأفق البهائم ، وحرم سعادته وكماله ، حرماناً أبدياً ، لا تدارك له .

فإذن العمل ، معناه كسر الشهوات بصرف النفس عن

صوابها ، إلى الجنبة العالية الإلهية ، ليمحى عن النفس الهيئات الخبيثة والعلائق الردية التى ربطتها بالجنبة السافلة .

حتى إذا محقت تلك العلائق ، أو ضعفت ، حوذى بها نحو النظر فى الحقائق الإلهية ، ففاضت عليه من جهة الله تعالى ، تلك الأمور الشريفة ، كما فاضت على الأولياء ، والأنبياء ، والصديقين .

وذلك صيد ينفق على قدر الرزق . وبإحكام الأصل فيه ، يزيد الاسترزاق ، كما يعرض من زيادة الاسترزاق ، بالأسباب ، فى اقتناص الصيد ، بل فى اقتناص الربح والتجارة بل فى اقتناص فقه النفس .

فإن القليل بالاجتهاد قد يجاوز حد المجتهدين ، بمزيد ذكاء فطرى .

فكذا طهارة النفس عن هذه العلائق فى أول الفطرة ، فى غاية الاختلاف .

ثم الجهد أيضاً يختلف ، وينشأ من ذلك تفاوت لا ينحصر . فكذا سعادة الآخرة .

ففيضان هذه الرغبة من الله عز وجل ، على النفس ، غاية المطلوب ، وهو عين السعادة التى للنفس بعد الموت ، ولكنها مشروطة بإزالة العلائق ، ومحو الصفات الردية التى تأكدت للنفس باتباع الشهوات

فإذن العمل يرجع إلى مجاهدة النفس بإزالة ما لا ينبغى .
وإذا نسب إلى اتباع الشهوات ، ظهرت فضيلتها .
وإذا نسب إلى تحصيل ما ينبغى ، كانت رتبتها منه مرتبة :

الشرط من المشروط ،
والخادم من المخدوم .
وما أريد لغيره ، بالنسبة إلى ما أريد لنفسه .
وعليه نبه النبي صلى الله عليه وسلم إذ قال :
[الإيمان بضع وسبعون باباً ، أدناها إماطة الأذى عن الطريق]
والمجاهدة بالعبادات أكثر أغراضها إماطة الأذى عن الطريق .
ولقائل أن يقول : المراد بالحديث ، التقاط الزجاج والعظم ، والحجارة من الشوارع ، وإن هذا هو السابق إلى فهم الأكثرين .
ولقائل آخر أن يقول : إن الناس يتفاوتون فى فهم معانى الألفاظ ، على حسب تفاوت رتبهم ، ولذلك قال عليه السلام :
[نضر الله أمرأ سمع مقالتى فوعاها ، ثم أداها كما سمعها ، فرب حامل فقه غير فقيه ، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه] .
فلولا أن فى ألفاظه ، ما يسبق إلى فهم غير الفقيه خلاف ما يسبق إلى فهم الفقيه ، لما أكد الوصية بذلك .
ثم ليت شعرى . . . ؟ إذا عينت الكثرة ، هل يوجد الحق فى جانب الفقيه ؟ أو الأفقه ؟ أو فى جانب غيرهم ؟
فالسابق إلى فهم الجماهير يكاد الحق يجانبه ، وينحاز إلى ما يفهمه الفقيه والأفقه ، لا سيما فى لفظ لا يصرح بالتخصيص.
فإن لفظ الأذى عام .
ولفظ الطريق عام .
ولو أريد الخاص ، لذكر الزجاج أو المدر ، ونبه به على أمثاله وذلك الظاهر أيضاً مندرج تحت العموم ؛ فإنه بذلك العمل

أيضاً مصلح نفسه ، ومهذب خلقه، ومميط عن النفس رذيلة الغفلة ، والقساوة ، وقلة الشفقة ، على ما سنذكره فى تفصيل سوء الأخلاق وحسنها .

* * *

فقد عرفت أن سعادة النفس وكمالها ، أن تنتقش بحقائق الأمور الإلهية ، وتتحد بها ، حتى كأنها هى .

وإن ذلك لا يكون إلا بتطهير النفس عن هيئات ردية تقتضيها الشهوة والغضب .

وذلك بالمجاهدة والعمل .

فالعمل للطهارة .

والطهارة شرط فى ذلك الكمال ؛ ولذلك قال عليه السلام [بنى الدين على النظافة] .

بيان
مفارقة
طريق الصوفية – فى جانب العلم – طريق غيرهم

إعلم أن جانب العمل متفق عليه ، وأنه مقصود لمحو الصفات الردية ، وتطهير النفس من الأخلاق السيئة .

ولكن جانب العلم مختلف فيه . وتباين فيه طرقُ الصوفية ، طرقَ النظار من أهل العلم .

فإن الصوفية لم يحرّضوا على تحصيل العلوم ، ودراستها ، وتحصيل ما صنفه المصنفون ، فى البحث عن حقائق الأمور .

بل قالوا : الطريق تقديم المجاهدة بمحو الصفات المذمومة ، وقطع العلائق كلها ، والإقبال بكل الهمة على الله تعالى .

ومهما حصل ذلك ، فاضت عليه الرحمة ، وانكشف له سر الملكوت ، وظهرت له الحقائق ،

وليس عليه إلا الاستعداد بالتصفية المجردة ، وإحضار النية ، مع الإرادة الصادقة ، والتعطش التام ، والترصد بالانتظار لما يفتحه الله تعالى من الرحمة .

إذا الأنبياء والأولياء انكشفت لهم الأمور ، وسعدت نفوسهم بنيل كمالها ، الممكن لها ، لا بالتعلم ، بل بالزهد [1] فى الدنيا ، والإعراض والتبرى عن علائقها ، والإقبال بكل الهمة على الله تعالى.

فمن كان لله ، كان الله له ، حتى إنه فى الوقت الذى صدقت فيه رغبتى لسلوك هذا الطريق ، شاورت متبوعاً مقدماً ، من الصوفية فى المواظبة على تلاوة القرآن ، فمنعنى وقال :

[السبيل أن تقطع علائقك من الدنيا بالكلية ، بحيث لا يلتفت قلبك إلى :

أهل ، وولد ، ومال ، ووطن ، وعلم ، وولاية .

بل تصير إلى حالة يستوى عندك وجودها وعدمها .

ثم تخلو بنفسك فى زاوية تقتصر من العبادة على الفرائض والرواتب ، وتجلس فارغ القلب ، مجموع الهم ، مقبلا بذكرك على الله تعالى .

---

(١) فى ادعاء أن الزهد والإعراض عن الدنيا، سبب من أسباب انكشاف حقائق الأمور للأولياء ما يمكن قبوله ؛ إذ لا مانع أن تكون الولاية مكتسبة .

أما ادعاء أن الزهد فى الدنيا ، والإعراض عن زخرفها ، سبب فى الحصول على النبوة ، فليس بعيداً من قول الفلاسفة إن النبوة مكتسبة ؛ ولقد أنكر عليهم غيرهم ذلك .

وذلك فى أول الأمر ، بأن تواظب باللسان على ذكر الله تعالى ، فلا تزال تقول : الله . الله . مع حضور القلب وإدراكه ، إلى أن تنتهى إلى حالة ، لو تركت تحريك اللسان ، لرأيت كأن الكلمة جارية على لسانك ؛ لكثرة اعتياده .

ثم تصير مواظبا عليه ، إلى أن ينمحى أثر اللسان ، فتصادف نفسك وقلبك ، مواظبين على هذ الذكر ، من غير حركة اللسان .

ثم تواظب إلى أن لا يبقى فى قلبك إلا معنى اللفظ ، ولا يخطر ببالك حروف اللفظ وهيئات الكلمة ، بل يبقى المعنى المجرد ، حاضراً فى قلبك ، على اللزوم والدوام .

ولك اختيار إلى هذا الحد فقط ، ولا اختيار بعده لك إلا فى الاستدامة لدفع الوساوس الصارفة .

ثم ينقطع اختيارك ، فلا يبقى لك إلا الانتظار لما يظهر من فتوح ظهر مثله للأولياء ، وهو بعض ما يظهر للأنبياء .

قد يكون أمراً كالبرق الخاطف لا يثبت ، ثم يعود .

وقد يتأخر ؛ فإن عاد فقد يثبت ، وقد يكون مختطفاً .

وإن يثبت امتد ثباته ، وقد لا يطول . وقد يتظاهر أمثاله على التلاحق .

وقد لا يقتصر على فن واحد .

ومنازل أولياء الله فيه لا تحصى ، لتفاوت خلقهم وأخلاقهم] .

* * *

فهذا منهج الصوفية ، وقد ردوا الأمر إلى تطهير محض من جانبك ، وتصفية وجلاء ، ثم استعداد وانتظار فقط .

* * *

وأما النظار فلم ينكروا وجود هذا الطريق ، وإفضاءه إلى

المقصد ، وهو أكبر أحوال الأولياء والأنبياء .

ولكن استوعروا هذا الطريق ، واستبعدوا إفضاءه إلى المقصود وزعموا أن مجموع العلائق إلى هذا الحد بالاجتهاد كالممتنع .

وإن حصل فى حالة فثباته أبعد منه ، وأدنى وسواس وخاطر يشوش .

وفى أثناء هذه المجاهدة قد يفسد المزاج ، ويختلط العقل ، ويمرض البدن ، ويفضى إلى الماليخوليا .

فإذا لم تكن النفس قد ارتاضت بالعلوم الحقيقية ، اكتسبت بالخاطر خيالات تظنها حقائق تنزل عليها .

فكم من صوفى بقى فى خيال واحد عشر سنين إلى أن تخلص عنه ، ولو كان قد أتقن العلوم أولا ، لتخلص منه على البديهة .

فالاشتغالُ بتحصيل العلوم بمعرفة [معيار العلم](١) وتحصيلُ براهين العلوم المفصلة أولى .

فإنه يسوق إلى المقصود سياسة موثوقاً بها ، كما يوثق بالاجتهاد فى أن يحصل فقه النفس .

وقد كان عليه السلام فقيه النفس من غير اجتهاد ، لكن لو أراد مريد أن ينال رتبته بمجرد الرياضة ، فقد توقع توقعاً بعيداً .

فيجب تحصيل نفس العلوم الحقيقية فى النفس ، بطريق البحث والنظر على غاية الإمكان .

وذلك بتحصيل ما حصله الأولون أولا .

ثم لا بأس بعد ذلك بالانتظار (٢) لما لم ينكشف للخلق

---

(١) هذا الكتاب قد طبعناه كجزء من كتاب (تهافت الفلاسفة) حيث هو كذلك من وجهة نظر الغزالى نفسه .

وفى هذا النص ما يدل على أن كتاب (معيار العلم) سابق فى التأليف على كتاب (ميزان العمل) .

(٢) العبارة فى الأصل (ثم لا بأس بعد ذلك لم ينكشف بالانتظار للخلق . . . إلخ) .

الباحثين عن الأمور الإلهية

فما لم ينكشف للخلق ، أكثر مما انكشف .

وهذا تباين الفريقين .

وقد خطر لى مثال لا يبعد أن يكون منبهاً للأفهام الضعيفة المفتقرة إلى الأمثلة المحسوسة ، فى درك الحقائق العقلية ، ومعرفاً لوجه الفرق بين الفريقين .

فقد حكى أن أهل الصين والروم تباهوا بحسن صناعة النقش والتصوير بين يدى بعض الملوك .

فاستقر رأى الملك على أن يسلمَ إليهم صُفةً ينقش أهل الصين منها جانباً ، وأهل الروم جانباً ، ويرخى بينهم حجاب بحيث لا يطلع كل فريق على صاحبه .

فإذا فرغوا رفع الحجاب ونظر إلى الجانبين ، وعرف رجحان من رجح من الفريقين .ففعل ذلك .

فجمع أهل الروم من الأصباغ الغريبة ما لا ينحصر .

ودخل أهل الصين وراء الحجاب من غير صبغ ، وهم يجلون جانبهم ، ويصقلونه ، والناس يتعجبون من توانيهم ، فى طلب الصمغ .

فلما فرغ أهل الروم ، ادعى أهل الصين أنا أيضاً فرغنا .

فقيل لهم : كيف فرغتم ، ولم يكن معكم صبغ ، ولا اشتغلتم بنقش ؟

فقالوا : ما عليكم ؟ ارفعوا الحجاب وعلينا تصحيح دعوانا .

فرفعوا الحجاب ، فإذا بجانبهم ، وقد تلألأ فيه جميع الأصباغ الغريبة ؛ إذ كان قد صار كالمرآة ، لكثرة التصفية

والجلاء ، فازداد حسن جانبهم بمزيد الصفاء ، وظهر فيه ما سعى فى تحصيله غيرهم .

فقدِّر كأن النفس محل نقش العلوم الإلهية .

ولك فى تحصيله طريقان :

أحدهما : تحصيل عين النقش كطريق أهل الروم .

والثانى : الاستعداد لقبول النقش من خارج . والخارج ههنا اللوح المحفوظ ، ونفوس الملائكة ؛ فإنها منقوشة بالعلوم الحقيقية نقشاً بالفعل على الدوام ، كما أن دماغك منقوش بالقرآن كله ، إن كنت حافظاً له وكذلك جملة علومك ، لا نقشاً يحس ويبصر ولكن نوعاً من الانتقاش عقليا ، ينكره من اقتصرت به خساسة نفسه على المحسوسات ، ولم يترق عنها .

بيان
الأوْلى
من الطريقين

فإن قيل : فقد مهدت للسعادة طريقين متباينين ، فأيهما أولى عندك ؟

فاعلم : أن الحكم فى مثل هذه الأمور بحسب الاجتهاد الذى يقتضيه حال المجتهد ، ومقامه الذى هو فيه .

والحق الذى يلوح لى ؛ والحق عند الله فيه ــ أن الحكم بالنفى أو الإثبات ، فى هذا على الإطلاق ، خطأ ، بل يختلف بالإضافة إلى الأشخاص ، والأحوال .

فكل من رغب فى السلوك [١] ، بعد كبر سنه ، فالأولى به ن يقتنع بطريق الصوفية ، وهو المواظبة على العبادة ، وقطع العلائق ؛ إن البحث عن العلوم الكسبية لتحصيل ملكة ثابتة فى النفس مديد ، ولا يتيسر إلا فى عنفوان العمر. والتعلم فى الصغر كالنقش ، الحجر ، ومن العناء رياضة الهرم .

وقيل لأحد الأكابر: من أراد أن يتعلم شيخاً ، ما يفعل؟ فقال غسل مسحاً [٢] فعساه يبيض .

وقد خرج من هذا أن الأولى بأكثر الخلق الاشتغال بالعمل ، الاقتصار من العلم على القدر الذى يعرف به العمل ؛ فإن لأكثر لا ينتبهون لهذا الأمر ، فى عنفوان الشباب .

وإن تنبه فى عنفوان شبابه ، نظر إلى طبعه وذكائه .

فإن علم أنه لا يستعد لفهم الحقائق العقلية الدقيقة ، وجب عليه أن يشتغل بالعمل أيضاً ؛ فلا فائدة فى اشتغاله بالعلوم لنظرية ، وهم الأكثرون من الأقل الذى تتبعناه .

فإن كان ذكيا قابلا للعلوم ، فإن لم يكن فى بلده ، أو فى لعصر مستقل بالعلوم النظرية ، مترق عن رتبة تقليد من سبقه ، الأولى به العمل ؛ فإن هذه لا يمكن تحصيلها إلا بمعلم ، فليس فى القوة لبشرية ، فى شخص واحد ، الوصول إليها ، إلا قليل بطول الزمن .

ولذلك لو لم يكن علم الطب مثلا ، صار متقناً مرتباً ، متقناً الخواطر المتعاونة فى الأزمنة المتطاولة ، لافتقر أذكى الناس إلى عمر طويل فى معرفة علاج علة واحدة ، فضلا عن الجميع .

والغالب فى البلاد الخلو عن مثل هذا العالم المستقل .

---

(١) العبارة فى الأصل هكذا [فقد كبر شأنه] .

(٢) كذا فى الأصل .

فإذن لم يبق إلا قليل من قليل ، وهو :

ذكى ، تنبه فى عنفوان عمره لهذا الأمر ، وهو مستعد لفهم العلوم ، وصادف عالماً مستقلا بالعلوم ، تحقيقاً لا اسماً ، وحسبة لا رسماً ، كما ترى من أكثر العلماء .

فهم إما مقلدون فى أعيان المذاهب .

أو فى أعيان المذاهب ، وأدلة تلك المذاهب جميعاً ، على الوجه الذى تلقوه من أرباب المذاهب .

ومن قلد أعمى ، فلا خير فى متابعة العميان ، واتباعهم .

أو شاب نشأ فى طلب العلم وهو ذكى فى نفسه ، وتنبه له بعد الارتياض بأنواع العلوم ، ولكن بهذا النوع من العلم الذى تنبه .

فمثل هذا الشخص مستعد للطريقين جميعاً .

فالأولى به أن يقدم طريق التعلم ، فيحصل من العلوم البرهانية ما للقوة البشرية إدراكه بالجهد والتعلم ، فقد كفى المؤونة فيه تعب[1] من قبله .

فإذا حصل ذلك على قدر إمكانه ، حتى لم يبق علم من جنس هذه العلوم ، إلا وقد حصله ، فلا بأس بعده أن يؤثر الاعتزال عن هذا الخلق ، والإعراض عن الدنيا ، والتجرد لله ، وأن ينتظر فعساه ينفتح له بذلك الطريق ، ما التبس على سالكى هذا الطريق .

* * *

هذا ما أراه والعلم عند الله .

وقد يخرج منه أن الصواب لأكثر الخلق الاشتغال بالعمل..

* * *

(١) كذا فى الأصل ..

ومن العمل ، العلم العملي ، أعني ما يعرف به كيفيته .
فإن العلم العملي ليس بأشرف من العمل ، بل هو دونه ؛ فإنه مراد له ، دون العلم الذي يراد منه المعلوم ، كالعلم بالله ، وصفاته وملائكته ، وكتبه ، ورسله .

والعلم بالنفس وصفاتها .

والعلم بملكوت السموات والأرض ، وغيره .

فهذه العلوم نظرية ، وليست بعملية ، وإن كان قد ينتفع بها في العمل على سبيل العرض ، لا على سبيل القصد .

ولكون الصواب في العمل لأكثر الخلق استقصاه النبي صلى الله عليه وسلم تفصيلا وتأصيلا ، حتى علم الخلق الاستنجاء وكيفيته.

ولما آل الأمر إلى العلوم النظرية أجمل ولم يفصل ، ولم يذكر من صفات الله إلا أنه

[لَيْسَ كمِثْلِهِ شيءٌ ، وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ]

نعم بعد إجمال العلم ، ذكر من تعظيمه وتشريفه ، وتقديمه على العمل ، ما لا يكاد يحصى ، كقوله :

[تفكر ساعة خير من عبادة ستين سنة]

وكقوله : [فضل العالم على العابد ، كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب] . إلى غير ذلك مما ورد فيه .

* * *

ثم ذلك العلم المقدم على العمل لا يخلو :

إما أن يكون بكيفية العمل ، وهو الفقه وعلم العبادات .

وإما أن يكون علماً سواه .

وباطل أن يكون الأول هو المراد لوجهين :

أحدهما : أنه فضل العالم على العابد ، والعابد هو الذى له العلم بالعبادة ، وإلا فهو عابس فاسق .

والثانى : أن العلم بالعمل ، لا يكون أشرف من العمل ؛ لأن العلم العملى لا يراد لنفسه ، وإنما يراد للعمل وما يراد لغيره يستحيل أن يكون أشرف منه .

بيان
جنس العلم والعمل
الموصلين إلى جنة المأوى

فإن قلت : العلوم أصنافها كثيرة ، والأعمال أنواعها مختلفة ، وليس الكل مطلوباً ، فما الصنف النافع حتى أشتغل به ؟

فأقول : أما العلم فمنقسم إلى :

العملى .

والنظرى .

أما النظرى فكثير ، ولكن كل علم يتصور أن يختلف بالأعصار والبلدان ، والأمم ، فلا يورث كما لا يبقى فى النفس أبد الدهر .

ونحن نبتغى من العلم تبليغ النفس كمالها ، لتستعد بكمالها ، مبتهجة بما لها من البهاء والجمال أبد الدهر .

فخرج عن هذا البيان العلم باللغات ، وموجبات الألفاظ ، الألفاظ كالعلم باللغة والإعراب والنحو والشعر والترسل وشرح الألفاظ وتفصيلها .

فإن افتقر إلى شيء منها ، فيطلب لا لنفسه ، بل ليكون ذريعة للعلم المقصود ، لكنا الآن فى بيان العلم المقصود ، فإنا

إنْ نعرِّف ذات الحج ، لم يلزمنا ذكر الخف ، والمطهرة ؛ وإن كان يحتاج إليهما فى التوصل إليه .

وإنما نميز العلوم التى تبقى معلوماتها أبد الآبدين ، لا تزول ولا تحول .

ومثل ذلك لا يختلف باختلاف الأعصار والأمم .

وذلك يرجع إلى العلم بالله وصفاته

وملائكته ، وكتبه ، ورسله .

وملكوت السموات والأرض .

وعجائب النفوس الإنسانية والحيوانية

من حيث إنها مرتبة بقدرة الله عز وجل ، لا من حيث ذواتها.

فالمقصود الأقصى العلمُ بالله

وملائكة الله لا بد من معرفتهم ؛ لأنهم واسطة بين الله ، وبين النبي .

وكذا معرفة النبوة ، والنبى ؛ لأن النبى واسطة بين الخلق والملائكة ، كما أن الملك واسطة بين الله والنبي .

وهكذا يتسلسل إلى آخر العلوم النظرية .

وغايتها وأقصاها العلم بالله عز وجل ، ولكن ينشعب القول فيه انشعاباً كثيراً ، إذ يدل بعضها على بعض .

ولذلك يكثر القول فيه .

* * *

القسم الثانى : العلم العملى ، وهو ثلاثة علوم :

علم النفس بصفاتها وأخلاقها ، وهو الرياضة ومجاهدة الهوى ، وهو أكبر مقصود هذا الكتاب .

وعلمها بكيفية المعيشة ، مع الأهل ، والولد ، والخدم ، والعبيد ؛ فإنهم خدمك أيضاً كأطرافك ، وأبعاضك ، وقواك .

وكما لا بد من سياسة قوى بدنلك من الشهوة والغضب ، وغيرهما فلا بد من سياسة هؤلاء .

وعلم سياسة أهل البلد والناحية وضبطهم ، لأجله يراد علم الفقه فى الأكثر ، إلا ما يتعلق بربع العبادات من جملة العبادات الخاصة بالنفس ، ومنه آداب القضاء ، ولا يتم إلا بمعرفة ربع النكاح ، والبيع والخراج .

وأهم هذه الثلاثة ، تهذيب النفس ، وسياسة البدن ، ورعاية العدل من هذه الصفات ؛ حتى إذا اعتدلت ، تعدت عدالتها إلى الرعية البعيدة من الأهل والولد .

ثم إلى أهل البلد ، فكلكم راع ، وكلكم مسئول عن رعيته .

وما سواه يجرى منه مجرى الزكاة من النصاب ، والضوء من الشمس ، والظل من الشجر .

وكيف تتوقع استقامة الظل ، مع اعوجاج ذى الظل .

فإذا لم يقدر الإنسان على سياسة نفسه وضبطها ، فكيف يقدر على سياسة غيره ؟

* * *

فهذه مجامع العلوم العملية .

ولنذكر جمل العلم الأخص من هذه العلوم السياسية ؛ فإنه المقصود بالبيان . ومجامع القوى التى لا بد من تهذيبها ثلاث :

قوة التفكر .

وقوة الشهوة .

وقوة الغضب .

ومهما هذبت قوة الفكر ، وأصلحت كما ينبغي ، حصلت بها الحكمة التي تحدث الله عنها حيث قال :

[وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا]

وثمرتها أن يتيسر له الفرق .

بين الحق والباطل ، في الاعتقادات .

وبين الصدق والكذب في المقال .

وبين الجميل والقبيح ، في الأفعال .

ولا يلتبس عليه شيء من ذلك ، مع أنه الأمر الملتبس على أكثر الخلق . ويعين على إصلاح هذه القوة وتهذيبها ، ما أودعناه [معيار العلم] [1] .

والقوة الثانية : هي الشهوة ، وبإصلاحها تحصل العفة ، حتى تنزجر النفس عن الفواحش ، وتنقاد للمواساة ، والإيثار المحمود بقدر الطاقة .

والثالثة : الحمية الغضبية ، وبقهرها وإصلاحها

يحصل الحلم ، وهو كظم الغيظ وكف النفس ، عن التشفي .

وتحصل الشجاعة ، وهي كف النفس عن الخوف ، والحرص ، المذمومين في كتاب الله تعالى .

* * *

(١) هذا يدل على أن كتاب (معيار العلم) في المنطق الذي هو قسم من كتاب [تهافت الفلاسفة] متقدم في التأليف على كتاب [ميزان العمل] .

ومهما أصلحت القوى الثلاث، وضبطت على الوجه الذى ينبغى، وإلى الحد الذى ينبغى وجعلت القوتان منقادتين للثالثة ، التى هى الفكرية العقلية ، فقد حصلت العدالة .

وبمثل هذا العدل قامت السموات والأرض ، وهى جماع مكارم الشريعة ، وطهارة النفس ، وحسن الخلق المحمود ، بقوله عليه السلام :

[أكمل المؤمنين إيماناً ، أحسنهم أخلاقاً ، وألطفهم بأهله] .

وقوله عليه السلام :

[أحبكم إلىّ ، أحاسنكم أخلاقاً ، الموطئون أخلاقاً ، الذين يألفون ويؤلفون]

وثناء الشرع عن الخلق الحسن خارج عن الحصر .

ومعناه : إصلاح هذه القوى الثلاث .

وقد جمعه الله سبحانه فى قوله :

[إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ ، ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ اللهِ ، أُولٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ]

فدل بـ [الإيمان بالله ورسوله] مع نفى الارتياب ، على [العلم اليقينى ، والحكمة الحقيقية التى لا يتصور حصولها إلا بإصلاح قوة الفكر] .

ودل بـ [المجاهدة بالأموال] على [العفة ، والجود ، اللذين هما تابعان ، بالضرورة ، لإصلاح الشهوة] .

ودل بـ [المجاهدة بالنفس][1] على [الشجاعة والحلم اللذين هما تابعان لإصلاح الحمية ، وإسلاسها للدين والعقل ، حتى تنبعث ، مهما انبعثا[2] ، وتسكن ، مهما سكنا) .

وعليه دل قوله تعالى :

[خُذِ ٱلْعَفْوَ ، وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ ، وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ]

وقال عليه السلام فى تفسيره :

[هو أن تعفو عمن ظلمك ، وتعطى من حرمك ، وتصل من قطعك ، وتحسن لمن أساء إليك] .

و [العفو عمن ظلمك] هو نهاية الحلم والشجاعة .

و [إعطاء من حرمك] هو نهاية الجود .

و [وصل من قطعك] هو نهاية الإحسان .

بيان
مثال النفس
مع القوى المتنازعة

مَثلُ نفس الإنسان فى بدنه ، كمثل والٍ فى مدينته ؛ ومملكته .

وقواه وجوارحه ، الخادمة للبدن : بمنزلة الصناع والعَملة .

والقوة العقلية المفكرة : له كالمشير الناصح[3] ، والوزير العاقل

---

(١) فى الأصل [ودل بالمجاهدة على الشجاعة . . . إلخ] .
(٢) فى الأصل [انبعث] .
(٣) هذا يفيد أن المراد بـ (القوة العقلية) العقل العملى : لأنه الذى يتدخل فى الأمور الجزئية .

والشهوة : له ، كعبد سوء ، يجلب الميرة والطعام .
والحمية : كصاحب شرطته .
والعبد الجالب للميرة ، مكار ، خداع ، خبيث ، ملبس ، يتمثل بصورة الناصح ، وتحت نصحه الداء العضال ، والشر الشَّمّر . وديدنه منازعة الوزير فى التدبير حتى لا يغفل عن منازعته ومعارضته فى آرائه ساعة .
فكما أن الوالى مملكته
متى استشار فى تدبيراته لوزيره ، معرضاً عن إشارة هذا العبد الخبيث ، بل مستدلا بإشارته ، على أن الصواب فى نقيض رأيه .
وأدّب صاحب شرطته ، وأسلسه لوزيره ، وجعله مؤتمراً له ، مسلطاً من جهته على هذا العبد الخبيث ، وأتباعه ، وأنصاره ، حتى يكون العبد مسوساً ، لا سائساً ، ومأموراً مدبَّراً ، لا آمراً مدبِّرا .
استقام أمر بلده وانتظم ؛ لقيام العدل بسببه .
كذلك النفس ، متى استعانت بالعقل ، وأدّبت الحميّة الغضبية ، وسلطتها على الشهوة .
واستعانت بالعقل على الآخرين (١)
تارة بأن تقلل من تيه الغضب وغلوائه (٢) ، بخلاية الشهوة واستدراجها .
وتارة تقمع الشهوة وتقهرها بتسليط الغضب والحمية عليها ، وتقبيح مقتضياتها ، استشاطة عليها .
اعتدلت قواه وحسنت أخلاقه .
ومن عدل عن هذه الطريقة ، فهو كما قال الله تعالى :

---
(١) فى الأصل (الأخرى) .
(٢) كذا فى الأصل .

[أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلٰهَهُ هَوَاهُ ، وَأَضَلَّه اللهُ عَلَى عِلْمٍ]

وقال :

[وَٱتَّبَعَ هَوَاهُ ، فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ]

وقال عليه السلام :

(أعدى عدوك نفسك التى بين جنبيك) .

وقال تعالى لمن قهر هواه :

[وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ ، وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى]

وليس الأمر كما ظنه فريق

من لزوم قمع الغضب ، وإماطته بالكلية .

وقمع الشهوة ، وإماطتها بالكلية .

بل الواجب ضبطها وتأديبها ؛ فإن العقل لا يقدر على التأديب دون الحمية الغضبية ؛ إذ ليس له إلا الإشارة بالصواب ، وهى أشرف القوى .

وبه صار الإنسان خليفة الله فى أرضه ، ولكنه طبيب مشير إلى ما فيه البرء ،

فإن لم يستعن بالغضب والحمية ، التى ترهق الشهوة ، إلى الطاعة ، وتنهض خادمة للعقل ، فى الزجر والكسر ، لم تفد إشارته .

ولذلك لا تتبين فضيلة العقل لمن لا حمية له . ولكن ينبغى أن يتأدب . بحيث لا ينبعث إلا بإشارة العقل .

وكذلك الشهوة .

فإن إماتتها عن الجماع عسرة ، وقاطعة للتناسل الذى به بقاء النوع .

وعن الطعام صعب ، وينقطع به بقاء الشخص .

ولكن يكسر الشره فى الطعام ، حتى لا يكون المقصود من الطعام التلذذ بالتناول ، بل استيفاء القوة للتوصل به إلى العلم والعمل ، فيكون هو فى أكله ، كهو فى إعلافه دبته . إذا انتهض للجهاد فمقصوده التوصل فقط ، ويود لو استغنى عن الطعام ، وبقيت قوته على العلم والعمل .

* * *

مثال آخر : الإنسان حيث خلق بنفسه عالماً[١] كبيراً فى المعنى ، صغيراً فى الحجم :

فبدنه كمدينة

وعقله كملك مدبر لها .

وقواه المدركة من الحواس الظاهرة والباطنة ، كجنود .

وأعوانه وأعضاؤه ، كرعية .

والنفس الأمارة بالسوء ؛ التى هى الشهوة والغضب ؛ كعدو ينازعه فى مملكته ، ويسعى فى إهلاك رعيته .

فصار بدنه كرباط وثغر .

ونفسه كمقيم فيه مرابط .

فإن جاهد عدوه ، وأسره ، وقهره ، على ما يجب ، حمد أثره إذا عاد إلى حضرته تعالى ، كما قال :

---

(١) كذا فى الأصل .

[فَضَّلَ اللهُ المُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً ، وَكُلاً وَعَدَ اللهُ الْحُسْنَى]

وإن ضيع ثغره وأهل رعيته ، ذُم أثره ، وانتقم منه عند لقاء الله تعالى ، وقال الله يوم القيامة ، كما ورد في الخبر :

[يا راعي السوء ، أكلت اللحم ، وشربت اللبن ، ولم ترد الضالة ، ولم تجبر الكسر . اليوم انتقم منك]

وهذا الجهاد ذكره بالروح مفرح ، وغذاء للروح .

وتحقيقه بالعمل ، بالحقيقة ، هو نزع الروح .

ولن يعرف ذلك إلا من طالب نفسه بترك شهواته .

ولذلك قالت الصحابة :

[رجعنا من الجهاد الأصغر ، إلى الجهاد الأكبر] .

فسموا، مجاهدة الكفار بالسيف ، الجهاد الأصغر.

وكذلك سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم : أي الجهاد ، أفضل ، يارسول الله ؟ فقال عليه السلام :

[جهادك [1] هواك] .

ولذلك قال :

[ليس الشديد بالصرعة ، إنما الشديد من ملك نفسه عند الغضب] .

* * *

مثال آخر : مثل العقل ، كمثل فارس متصيد .

وشهوته كفرسه .

وغضبه ، ككلبه .

---

(١) أي أن تجاهد هواك .

فمتى كان الفارس حاذقاً ،
وفرسه مروضاً .
وكلبه مؤدباً ، معلما ، منقاداً .
صار حريا بالنجح .
ومتى كان هو فى نفسه أحمق .
وكان الفرس جموحاً .
والكلب عقوراً .
فلا فرسه ينبعث تحته منقاداً .
ولا كلبه يسترسل بإشارته مطيعاً .
فهو خليق بأن يعطب ، فضلا عن أن ينال ما طلب .

بيان
مراتب النفس
فى مجاهدة الهوى
والفرق بين إشارة الهوى والعقل

إعلم أن للإنسان فى مجاهدة الهوى ثلاثة أحوال :
الأولى : أن يغلبه الهوى ، فيملكه ، ولا يستطيع له خلافا ، وهو حال أكثر الخلق ، وهو الذى قال الله تعالى فيه :

[أَفَرَأَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ]

إذ لا معنى للإلٓه إلا المعبود .
والمعبود هو المتبوع إشارته .
فمن كان تردده فى جميع أطواره ، خلف أغراضه البدنية وأوطاره فقد اتخذ إلٓهه هواه .

الثانية : أن يكون الحرب بينهم سجالا . تارة لها اليد ، وتارة عليها اليد . فهذا الرجل من المجاهدين ، فإن اخترمته المنية فى هذه الحالة ، فهو من الشهداء ؛ لأنه مشغول بامتثال قوله صلى الله عليه وسلم :

[جاهدوا أهواءكم ، كما تجاهدون أعداءكم] .

وهذه الرتبة العليا للخلق ، سواء الأنبياء والأولياء .

الثالثة : أن يغلب هواه ، فيصير مستولياً عليه ، لا يقهره بحال من الأحوال ، وهذا هو الملك الكبير ، والنعيم الحاضر ، والحرية التامة ، والخلاص عن الرق ؛ ولذلك قال عليه السلام .

[ما من أحد إلا وله شيطان[1] ، وإن الله قد أعاننى على شيطانى حتى ملكته] .

وقال فى حق عمر :

[ما سلك عمر فجًّا [2] إلا وسلك الشيطان فجًّا غيره] .

وهذا الآن مزلة قدم .

فكم من إنسان يظن أنه نال هذه الرتبة ، وهو فى الحقيقة شيطان مريد ؛ فإنه يتبع أغراضه ، ولكن يتعلل لأغراضه أنها من الدين ، وأن طلبه لها لأجل الدين ،

حتى رأيت جماعة اشتغلوا بالوعظ والتدريس ، والقضاء والخطابة وأنواع الرياسة ، وهم فيه متبعون للهوى .

ويزعمون أن باعثهم الدين ، ومحركهم طلب الثواب ، ومنافستهم عليها من جهة الشرع .

---

(١) هذا ربما يفيد أن الشيطان فى الحديث هو قوة الهوى فى الإنسان .

(٢) قال فى المختار (الفج بالفتح الطريق الواسع بين الجبلين ، والجمع فجاج بالكسر . والفج بالكسر ، البطيخ – بكسر الباء – الشامى الذى يسميه الفرس الهندى ، وكل شىء من البطيخ والفواكه لم ينضج ، فهو فج بالكسر) .

وهى نهاية الحمق والغرور .

وإنما تُعرف حقيقة ذلك بأمر ، وهو أن الواعظ المقبول إن كان يعظ لله ، لا لطلب القبول ، وقصده دعوة الخلق إلى الله ، فعلامته أنه لو جلس على مكانه واعظ أحسن منه سيرة ، وأغزر منه علما ، وأطيب منه لهجة ، وتضاعف قبول الناس له ، بالنسبة إلى قبوله ، فرح به وشكر الله على إسقاط هذا الغرض عنه بغيره ، وبمن هو أقوم به منه

كمن تعين عليه جهادُ كافر وقتلُه لارتداده ، فنزلت بالكافر صاعقة أحرقته ، وكفى مؤونته والجهاد معه ، فرح به وشكر الله تعالى .

وهذه الحالة لا يصادفها من نفسه إلا الأولياء ، وتكون إحدى آثارها الاحتراز بأقصى الإمكان كل ساعة ، وتصريحه بقوله : اقتلونى فلست بخيركم .

كما نقل عن الصديق ، رضى الله عنه .

* * *

فإن قيل : فإذا كنا لا نأمن مثل هذا التلبيس والخداع ، بتزوير الشيطان ، والتدلى بحبل الغرور ، كما حكى عن هؤلاء ، فبم نميز .

بين إشارة العقل ؟ وإشارة الهوى ؟

فاعلم : أن هذا مطلب عويص ، ولا خلاص عنه إلا بالعلوم الحقيقية ، ولا مُغنى فيه ، مثل ما أودعناه [معيار العلم][1]

---

(١) هذا يفيد أن كتاب (معيار العلم) سابق على كتاب (ميزان العمل) .
ويفيد أيضاً أهمية المنطق بالنسبة لتصحيح العقيدة . وقد استتبع هذا الرأى من الغزالى نقداً مريراً من هؤلاء الذين يسلكون المنطق فى عداد الفلسفة ، ويرون فى كل منهما خطراً على العقيدة .

إذ به ينكشف التلبيس عن الحق .

ولكن القدر الذى ينبغى أن يفزع إليه عند التحير ، أن يعلم أن العقل فى أكثر الأمر ، يشير بالأصلح للعواقب ، وإن كان فيه كلفة ومشقة فى الحال . والهوى يشير بالاستراحة ، وترك التكلف.

فمهما عرض لك أمر ، ولم تدر أيهما أصوب ، فعليك بما تكرهه ، لا بما تهواه ، فأكثر الخلق فى الكراهة ، قال عليه السلام :

[حُفَّت الجنةُ بالمكاره ، وحُفَّت النَّارُ بالشهوات]

وقال تعالى :

[وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً ، وَيَجْعَلَ اللهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا]

وقال تعالى :

[وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَهُوَ خيرٌ لَكُمْ ، وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئاً ، وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ]

فكل ما يشير عليك بالدعة ، والرفاهية ، وخطر الكلفة ، [1] وإيثار الراحة فى الحال ، فاتهم فيه نفسك ؛ فإن حبك الشئ يعمى ويصم .

وبالجملة : فما يشير إليه العقل بقوته ، افزع إلى العبادة والاستخارة فيه ، حتى ينشرح الصدر ، ويعضده الاستشارة ، إذا استشير فيه أهله .

---

(١) فى الأصل (الكلف) وقد قال فى المختار (الكلف شىء يعلو الوجه كالسمسم . والكلف أيضاً لون بين السواد والحمرة ، وهى حمرة كدرة تعلو الوجه والاسم الكلفة والرجل أكلف . والكلفة ما يتكلفه الإنسان من نائبة أو حق) .

والعقل يرشد بحجج حقيقية .

والعاشق لشخص قبيح ، أو المتناول لطعام بشع ، شغف به لعادته ، لو روجع ، لزخرف فيه معازير مموهة ، يشهد عليه العقل بأنه متصنع متكلف .

وبالجملة : إدراك هذه الحقيقة لا يكون إلا بنور[1] إلهى ، وتأييد سماوى ، فليكن النوع إلى الله فى مظان الحيرة ، فقد قال بعض العلماء :

إذا مال العقل ، إلى مؤلم فى الحال ، نافع فى العاقبة ،

ومال الهوى نحو نقيضه ، الملذ فى الحال ، الوخيم فى العقبى .

وتنازعا وتحاكما إلى القوة المدبرة المفكرة ،

سارع نور الله تعالى ، إلى نصرة العقل .

وبادر وسواس الشيطان وأولياؤه إلى نصرة الهوى .

وقام صف القتال بينهما .

فإن كانت القوة المدبرة ، من حزب الشيطان وأوليائه ، ذهلت عن نور الحق ، وعميت عن نفع الآجل واغترت بلذة العاجل ، وجنحت إليه ، وقهر أولياء الله .

وإن كانت من حزب الله وأوليائه ، اهتدت بنوره ، واستهانت بالعاجلة ، وطلبت الآجلة .

قال الله تعالى [اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا ، يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ، والَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ ، يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ]

---

(١) وجدت وأنا أحقق هذه النسخة للطبع ، العبارة التالية [حتى العقل العملى ، فى إدراك الأمور الجزئية ، محتاج – إلى جانب المنطق – إلى تأييد إلهى] كنت قد كتبتها على هامش الكتاب ، وأنا أقرؤه فى أول مرة .

وشبه الله العقل بشجرة طيبة .
والهوى بشجرة خبيثة .

قال [أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللهُ مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً ، كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ] [١] الآية

فعند قيام الصف ، والتحام القتال ، بين هذين الجندين اللذين هما[٢] من أعداء الله ، والاخر من أوليائه ، لا سبيل إلا إلى الفزع إلى الله تعالى ، والإستعاذة من الشيطان الرجيم ، كما قال تعالى :

[وَإِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ ، فَاسْتَعِذْ بِاللهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ، إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ]

* * *

فإن قلت : فهل من فرق بين الهوى والشهوة ؟
قلنا : لا حجر فى العبارات ، ولكن نعنى بالهوى ، المذموم

---

(١) تمامها

[أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِى السَّمَاءِ * تُؤتِى أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ .

وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خبيثةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ . يُثَبِّتُ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِى الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِى الْآخِرَةِ ، وَيُضِلُّ اللهُ الظَّالِمِينَ ، وَيَفْعَلُ اللهُ مَا يَشَاءُ]

سورة إبراهيم الآيات (٢٤) ، (٢٥) ، (٢٦) ، (٢٧) .

(٢) لعل صوابها (أحدهما) .

من جملة الشهوات ، دون المحمود .

والمحمود من فعل الله تعالى ، وهى قوة جعلت فى الإنسان ، لتنبعث بها النفس لنيل ما فيه صلاح بدنه :

إما بإبقاء بدنه .

أو بإبقاء نوعه .

وإصلاحهما جميعاً .

والمذموم من فعل النفس الأمارة بالسوء ، وهو استحبابها لما فيه لذتها البدنية ،

وهذه الشهوة ، إذا غلبت ، سميت هوى ؛ فإنها تستتبع الفكرة وتستخدمها لتستغرق وقتها ، فى الامتثال لأمرها .

والفكرة مترددة بين :

الشهوة .

والعقل .

يخدمها العقل فوقها .

والشهوة تحتها .

فمتى ما لت الفكرة نحو العقل ، ارتفعت وشرفت ، وولدت المحاسن .

وإذا مالت إلى الشهوة ، تسفلت إلى أسفل السافلين ، وولدت القبائح .

بيان
إمكان تغيير الخلق

لقد ظن بعض المائلين إلى البطالة أن الخُلُق كالخَلْق فلا يقبل التغيير ، والتفت إلى قوله عليه السلام :

[فرغ الله من الخلق] .

وظن أن المطمح فى تغيير الخُلُق طمع فى تغيير خَلْق الله ، عز وجل ، وذهل عن قوله عليه السلام :

[حسنوا أخلاقكم] .

وإن ذلك لو لم يكن ممكناً ، لما أمر به .

ولو امتنع ذلك ، لبطلت الوصايا والمواعظ ، والترغيب والترهيب فإن الأفعال نتائج الأخلاق ، كما أن الهُوِىَّ إلى أسفل . نتيجة الثقل الطبيعى ، فلم يتوجه الملام إلى أحدهما دون الآخر .

* * *

بل كيف ينكر تهذيب الإنسان ، مع استيلاء عقلة ؟ وتغيير خلق البهائم ممكن .

إذ ينتقل الصيد من التوحش إلى التأنث .

والكلب من الأكل[1] إلى التأدب.

والفرس من الجماح إلى السلاسة .

وكل ذلك تغيير خلق .

والقول الشافى فيه ، أن ما خلق الله تعالى قسمان :

---

(١) كذا فى الأصل .

قسم : لا فعل لنا فيه ، كالسماء والكواكب ، بل أعضاء أبداننا ، وأجزائها ، وها هو حاصل بالفعل .

والقسم الثانى : ما خلق وجعلت فيه قوة لقبول كمال بعده ، إذا وجد شرط التربية .

وتربيته قد تتعلق بالاختيار ؛ فإن النواة ليست بتفاح ولا نخل ، ولكنها قابلة بالقوة ، لأن تصير نخلا بالتربية ، وغير قابلة لأن تصير تفاحاً .

وإنما تصير نخلا إذا تعلق بها اختيار الآدمى، فى تربيتها .

فلذلك لو أردنا أن نقلع بالكلية الغضب والشهوة من أنفسنا ، ونحن فى هذا العالم ، عجزنا عنه . ولكن لو أردنا قهرهما وإسلاسهما ، بالرياضة والمجاهدة ، قدرنا عليه .

وقد أمرنا بهذا ، وصار ذلك شرط سعادتنا ، ونجاتنا .

نعم الجبلات مختلفة :

فبعضها سريعة القبول .

وبعضها بطيئة القبول .

ولاختلافهما سببان :

أحدهما : باعتبار التقدم فى الوجود .

فإن قوة الشهوة

وقوة الغضب

وقوة التفكر .

موجودة فى الإنسان .

وأصعبها تغيراً ، وأعصاها على الإنسان ، قوه الشهوة ؛ فإنها أقدم القوى وجوداً ، وأشدها تشبثاً والتصاقاً ؛ فإنها توجد معه فى

أول الأمر ، حتى توجد فى الحيوان الذى هو جنسه .
ثم توجد قوة الحمية والغضب بعده .
وأما قوة الفكر ؛ فإنها توجد آخراً .

والسبب الثانى(١) : أن يتأكد الخُلُق بكثرة العمل بموجبه ، والطاعة له ، وباعتقاد كونه حسناً مرضياً .
والناس فيه أربع مراتب :

الأولى : هو الإنسان الغفل الذى لا يعرف الحق من الباطل ، والجميل من القبيح ، فسيبقى خالياً عن الاعتقاد ، وخالياً أيضاً عن تشمير شهواته ، باتباع اللذات .
فهذا أقبل الأقسام للعلاج ، فلا يحتاج إلا
إلى تعليم مرشد .
وإلى باعث فى نفسه ، يحمله على الاتباع ، .
فيحسن خلقه فى أقرب وقت .

والثانية : أن يكون قد عرف قبح القبيح ، ولكنه لم يتعود العمل الصالح ، بل زين له شر عمله ، يتعاطاه انقياداً لشهواته ، وإعراضاً عن صواب رأيه .
فأمره أصعب من الأول ؛ إذ تضاعفت علته ، فعليه وظيفتان :
إحداهما : قلع مارسخ فيه من كثرة التعود للفساد .
والآخر : صرف النفس إلى ضده .
وعلى الجملة : هو فى محل قبول الرياضة ، إن انتهض لها عن جد كامل .

---

(١) فى الأصل بدون كلمة (الثانى) .

والثالثة : أن يعتقد الأخلاق القبيحة أنها الواجبة المستحسنة ؛ وأنها حق وجميل ، ثم تربى عليها .

فهذا يكاد تمتنع معالجته ، ولن يرجى صلاحة إلا على الندور ؛ إذ تضاعفت عليه أسباب الضلال .

الرابعة : أن يكون مع وقوع نشوئه على الاعتقاد الفاسد ، وتربيته على العمل به ، يرى فضله فى كثرة الشر . واستهلاك النفوس . ويتباهى به ، ويظن أن ذلك يرفع من قدره .

وهذا أصعب المراتب ، وفى مثله قيل :

[من التعذيب تهذيب الذيب ليتأدب ، وغسل المسح[1] ليبيض] .

فالأول : من هؤلاء يقال له : جاهل.

والثانى : جاهل ، وضال .

والثالث : جاهل وضال ، وفاسق .

والرابع : جاهل ، وضال ، وفاسق ، وشرير .

---

(١) قال فى المختار [المسح بوزن الملح ، البلاس] وقال محققه فى الهامش [ثوب من الشعر غليظ] ويظهر أنه قد أعتيد فى عصر الغزالى أن يكون هذا الثوب مصنوعاً من الصوف الأسود ؛ ليتناسب مع قول الغزالى (ليبيض) . والغزالى يكثر من ضرب هذا المثل فى كتبه .

بيان
الطريق الجملى
فى
تغيير الأخلاق ومعالجة الهوى

اعلم أن المقصود من المجاهدة ، والرياضة ، بالأعمال الصالحة ؛ تكميل النفس وتزكيتها وتصفيتها ؛ لتهذيب أخلاقها .

وبين النفس .

وبين هذه القوى .

نوع من العلاقة تضيق العبارة عن تعريفه ، على وجه يتشكل فى خزانة التخيل ؛ لأن هذه العلاقة ليست محسوسة ، بل معقولة .

وليس من أغراضنا بيان تلك العلاقة ، ولكن كل واحد من النفس والبدن ، متأثر بسبب صاحبه ؛ فإن النفس إن كملت وكانت زاكية ، حسنت أفعال البدن ، وكانت جميلة .

وكذا البدن إن جملت آثاره ، حدث منها فى النفس هيئات حسنة ، وأخلاق مرضية .

فإذن الطريق إلى تزكية النفس ، اعتياد الأفعال الصادرة من النفوس الزاكية الكاملة ، حتى إذا صار ذلك معتاداً ، بالتكرر مع تقارب الزمان ، حدث منها هيئة للنفس راسخة ، تقتضى تلك الأفعال وتتقاضاها ، بحيث يصير ذلك له بالعادة ، كالطبع ، فيخف عليه ما كان يستثقله من الخير .

فمن أراد مثلا أن يحصل لنفسه خلق الجود ، فطريقه :

أن يتكلف تعاطى فعل الجواد ، وهو بذل المال ، ولا يزال يواظب عليه حتى يتيسر عليه ، فيصير بنفسه جوداً .

وكذا من أراد أن يحصل لنفسه خلق التواضع ، وغلب عليه التكبر ، فطريقه فى المجاهدة أن يواظب على أفعال المتواضعين ، مواظبة دائمة على التكرر ، مع تقارب الأوقات .

* * *

والعجب أن الأمر بين النفس والبدن ، دور .

إذ بأفعال البدن تكلفا يحصل للنفس صفة .

فإذا حصلت الصفة ، فاضت على البدن ، فاقتضت وقوع الفعل الذى تعوده ، طبعاً ، بعد أن كان يتعاطاه تكلفاً .

والأمر فيه كالأمر فى سائر الصناعات :

فإن من أراد أن يصير له الحذق فى الكتابة صفة نفسية ثابتة ، فطريقه أن يتعاطى ما يتعاطاه الكاتب الحاذق ، وهو حكاية [1] الخط الحسن ، حتى يصير له ذلك ملكة راسخة ، ويصير الحذق فيه صفة نفسانية ، فيصدر منه بالآخرة بالطبع ، ما كان يتكلفه ابتداء بالتصنع .

فكأن الخط الحسن هو الذى جعل خطه حسناً .

ولكن الأول متكلف ، والآخر بالطبع .

وذلك بواسطة تأثر النفس .

* * *

وكذلك من أراد أن يصير فقيه النفس ، فلاطريق له إلا ممارسة الفقه ، وحفظه وتكراره ، وهو فى الابتداء متكلف ، حتى

---

(١) من المحاكاة .

ينعطف منه على نفسه وصف الفقه ، فيصير فقيه النفس ، بمعنى أنه حصل للنفس هيئة مستعدة نحو تخريج الفقه ، فيتيسر له ذلك طبعاً ، مهما حاوله .

* * *

وكذلك الأمر فى جميع صفات النفس .

وكما أن طالب رتبة الفقه ، لا يحرم هذه الرتبة بتعطيل ليلة ، ولا ينالها بزيادة ليلة .

فكذلك طالب كمال النفس لا ينالها بعبادة يوم ، ولا يحرمها بنقصان يوم ، ولكن تعطله فى يوم يدعو إلى مثله .

ثم يتداعى قليلا قليلا ، حتى تأنس النفس بالكسل وتهجر التحصيل ، فتفوته فضيلة الفقه .

فكذا صغائر المعاصى بعضها يدعو إلى بعض .

وكما أن تكرار ليلة ، لا يحس بأثره فى تفقه النفس ؛ فإنه يظهر شيئاً فشيئاً ، مثل نمو البدن وارتفاع القامة .

فكذلك الطاعة الواحدة ، قد لا يحس أثرها فى النفس ، وكمالها فى الحال ، ولكن ينبغى أن لا يستهان بها ؛ فإن الجملة مؤثرة ، وإنما جمعت من الآحاد ، فلكل واحد تأثير .

ثم ما من طاعة إلا ولها أثر ما وإن خفى .

وكذلك المعصية .

وكم من فقيه مسوف يستهين بتعطيل يوم وليلة ، وهكذا على التوالى ، فيفوته كمال العلم .

فكذا من يستهين بصغار المعاصى ، ينتهى به الأمر إلى حرمان السعادة .

وكم من فقيه موفق لا يستهين بتعطيل يوم وليلة ، فهكذا على التوالى ، فيحرز كمال النفس والعلم .

فكذا من لا يستهين بصغار المعاصى ينتهى به الأمر إلى درجات السعادة ؛ إذا القليل يدعو إلى الكثير ؛ ولذلك قال أمير المؤمنين على بن أبى طالب ، رضى الله عنه :

[الإيمان يبدو فى القلب نقطة بيضاء ، كلما ازداد الإيمان ازداد ذلك البياض ؛ فإذا استكمل العبد الإيمان ، ابيض القلب كله .

وإن النفاق يبدو فى القلب نقطة [1] سوداء ، كلما ازداد النفاق ، ازداد ذلك السواد ؛ فإذا استكمل العبد النفاق ، اسود القلب كله]

بيان
مجامع الفضائل
التى بتحصيلها تنال السعادة

إذا عرف أن السعادة تنال بتزكية النفس وتكميلها .
وأن تكميلها باكتساب الفضائل كلها .
فلا بد من أن تعرف الفضائل جملة وتفصيلا .

* * *

فأما الفضائل بجملتها ، فتنحصر فى معنيين :
أحدهما : جودة الذهن والتمييز .

---

(١) فى الأصل (نكتة) .

والآخر: حسن الخلق .

أما جودة الذهن ، فليميز بين طريق السعادة والشقاوة ، فيعمل به ، وليعتقد الحق فى الأشياء على ما هى عليه ، عن براهين قاطعة مفيدة لليقين .

لا عن تقليدات ضعيفة ، ولا عن تخيلات مقنعة واهية .

وأما حسن الخلق :

فبأن يزيل جميع العادات السيئة ، التى عرف الشرع تفاصيلها ، ويجعلها بحيث يبغضها ، فيجتنبها كما يجتنب المستقذرات .

وأن يتعود العادات الحسنة ، ويشتاق إليها ، فيؤثرها ، ويتنعم بها ، كما قال عليه السلام :

[جعلت قرة عينى فى الصلاة] .

ومهما كانت العبادات وترك المحظورات ، مع استثقال وكراهية ، فذلك لنقصان ولا ينال كمال السعادة به .

نعم المواظبة عليه بالمجاهدة ، غاية الخير ، ولكن لا بالإضافة إلى فعله عن طوع ورغبة .

وإنما قيل : الحق مر .

بالإضافة إلى من لم يتهذب ، فبقى فيه صوارف عن الحق ، ولذلك قال تعالى :

[وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلاَّ عَلَى الْخَاشِعِينَ]

ولذلك قال عليه السلام :

[إن استطعت أن تعمل فى الرضى لله فاعمل . وإلا ففى الصبر على ما تكره خير كثير] .

ثم لا يكفى فى نيل السعادة استلذاذ الطاعة ، واستكراه المعصية فى زمان دون زمان ، بل ينبغى أن يكون ذلك على الدوام فى جملة العمر .

وكلما كان العمر أطول ، كانت الفضيلة أرسخ وأكمل ؛ ولذلك لما سئل عليه السلام عن السعادة قال :

[طول العمر فى طاعة الله] .

ولذلك كره الأنبياء والأولياء ، الموت ؛ فإن الدنيا مزرعة للآخرة .

وكلما كانت العبادات أكثر بطول العمر ، كان الثواب أكثر والنفس أزكى وأطهر ، وكمالها أتم ، وابتهاج صاحبها بجمالها . عند التجرد عن علائق البدن ، أشد وأوفر .

وذلك إذا تنبه عن نومه الذى أغفله عن إدراك حال نفسه : من جمال يبتهج به أو خزى وخبال يفتضح به .

وذلك التنبه باطراح الشواغل ؛ فإن الناس نيام ، فإذا ماتوا انتبهوا .

* * *

فهذه مجامع الفضائل .

وغايتها أن تصدر منه الفضائل أبداً بغير فكر وروية وتعب ، ويطلع على الحق بغير تعب ،طويل ، حتى كأنه يصدر منه وهو فى غفلته ، كالصانع الحاذق فى الحياطة والكتابة .

وغاية الرذالة أن ترشح منه الرذائل بغير تكلف ولا فكر ولا روية .

* * *

---

(١) كذا فى الأصل ، وفى المختار [رُذَال كل شىء رديئه] .

وأعلم أن هذه الفضائل المحصورة فى فن نظرى ، وفى فن عملى ، يحصل كل واحد منها على وجهين :

أحدهما : بتعلم بشرى ، وتكلف اختيارى يحتاج فيه إلى زمان وتدرب وممارسة ، وبتقوى الفضيلة شيئاً فشيئاً ، خفى التدريج ، كتدرج [١] الشخص فى النمو.

وإن كان فى الناس من يكفيه أدنى ممارسة ؛ وذلك بحسب الذكاء والبلادة .

والثانى : يحصل بجود إلهى ، نحو أن يولد الإنسان ، فيصير بغير معلم عالماً ؛ كعيسى بن مريم ، ويحيى بن زكريا . وكذا سائر الأنبياء الذين حصل لهم من الإحاطة بحقائق الأمور ، ما لم يحصل لطلاب العلم بالتعلم .

وقيل : إن ذلك قد يحصل أيضاً لغير [٢] الأنبياء ، وهم الذين يعبر عنهم بالأولياء .

وهذا الآن رزق لا يمكن اكتسابه بالجهد ، فمن حرم ذلك فليجتهد أن يكون من الفريق الثانى ، وليعلم نزول رتبته عن رتبه أولئك :

* فليس التكحل فى العينين كالكحل *

ولا ينبغى أن تستبعد أن يكون بالطبع فى مبدأ الفطرة من العلوم ما يحصل بالجهد والإكتساب ، كما يكون ذلك فى الأخلاق .

فرب صبى صادق اللهجة سخى جرىء .

---

(١) فى الأصل [كتدريج] .

(٢) فى الأصل [بغير] .

وربما يخلق بخلافه ، وذلك يحصل بالتأديب والتربية .

* * *

فإذا الفضيلة تارة تحصل بالطبع .
وطوراً بالاعتياد .
ومرة بالتعلم .
فمن تضافرت فى حقه الجهات الثلاث ، حتى صار ذا فضيلة طبعاً ، واعتياداً وتعلماً ، فهو فى غاية الفضيلة .
ومن كان رزلا من هذه الجهات الثلاث ، فهو فى غاية الرزالة [١] .
وبينهما رتبة من اختلفت فيه هذه الجهات

بيان
تفصيل الطرق
إلى
تهذيب الأخلاق

ينبغى أن تعلم أن علاج النفس بمحو الرذائل عنها ، وبكسب الفضائل ، مثاله علاج الأبدان بمحو العلل عنها ، وبكسب الصحة لها .
وكما أن الغالب على أصل المزاج الاعتدال ، وإنما تعترى العلة المغيرة للاعتدال بعوارض الأغذية وغيرها .
فكذا كل مولود يولد على الفطرة ، فأبواه يهودانه ، وينصرانه ، ويمجسانه .

---

(١) كذا فى الأصل.

والمقصود أنه بالتعليم والاعتياد يكتسب الرذائل .

وكما أن البدن فى الابتداء لا يخلق كاملا ، وإنما يكمل بالنشوء والتربية بالغذء ، فكذلك النفس تخلق ناقصة ، وإنما تكمل بالتزكية وتهذيب الأخلاق ، والتغذية بالعلم .

وكما ان البدن إن كان صحيحاً ، فشأن الطبيب تمهيد القانون الحافظ للصحة .

فإن كان مريضاً ، فشأنه جلب الصحة إليه .

فكذا النفس منك، إن كان زاكية طاهرة، مهذبة الأخلاق فينبغى أن تسعى لحفظ صحتها ، وجلب مزيد قوة وصفاء إليها .

وإن كانت عديمة الكمال والصفاء ، فينبغى أن تسعى فى جلبه إليها .

وكما أن العلة المغيرة للاعتدال ، الموجبة للمرض ، لا تعالج إلا بضدها ، إن كانت من حرارة ، فبالبرودة ، وبالعكس .

فكذا الرذيلة الموجبة لنقصان النفس ، علاجها بضدها كما سبق .

من علاج الجهل بالتعلم .

والبخل بالتسخى تكلفاً .

والكبر بالتواضع تكلفاً .

والشره بالكف عن المشتهى تكلفا .

وكما أن كل مبرد لا يكفى لعلة أوجبتها الحرارة إلا إذا كان على حد مخصوص .

ويختلف ذلك

بالشدة والضعف

والدوام وعدمه
وبالكثرة والقلة .
ولا بد له من عيار يعرف به مقدار النافع منه .
فإن لم يحفظ عياره زاد الفساد .
فكذلك النقيض [1] الذى تعالج به الأخلاق لا بد له من عيار .

وكما أن عيار الدواء مأخوذ من عيار العلة ، حتى إن الطبيب لا يعالج ، ما لم يعرف أن العلة من حرارة أو برودة .

وإن كانت الحرارة فما درجتها ؟ أهى ضعيفة ، أو قوية ؟

فإذا عرف التفتت معه إلى أحوال البدن ، وأحوال الزمان ، والصناعة التى المريض بصددها .

* * *

فكذلك الشيخ المتبوع الذى يطب نفوس المريدين والمسترشدين ينبغى أن لا يهجم عليهم بالرياضة والتكاليف فى فن مخصوص ، ما لم يعرف أخلاقهم .

فإذا عرف ما هو الغالب على المريد ، من الخلق السيئ ، وعرف مقداره ، ولاحظ حاله وسنه ، وما يحتمله من المعالجة ، عين له الطريق .

ولذلك ترى الشيخ يشير على بعض المريدين أن يخرج إلى السوق للكد [2] ، به ؛ وذلك إن توسم فيه نوع رياسة وتكبر ، فيعالجه بما يراه ذلا ، وهو نقيض خلقه حتى ينكسر به تكبره

ويشير على بعضهم بتعهد بيت الماء ، وإعداد نُبَلٍ [3]

---

(١) أى معالجة البخل بالتسخى تكلفاً . والكبر بالتواضع تكلفا . . . إلخ .
(٢) التعب .
(٣) قال فى المختار [النُّبَل حجارة الاستنجاء] .

الاستنجاء ، وذلك إذا رأى نفسه مائلة إلى الرعونة فى النظافة المجاوزة حد الإعتدال .

وقد يشير عليه بالصوم ، ولا يأمر بالوصال [١] إلا بمقدار يخرج به عن موجب النهى ، وذلك إذا رآه شاباً قوى الشهوة مولعاً بشهوة البطن والفرج .

إلى غير ذلك من طرق التهذيب .

* * *

وعن بعضهم أنه كان يعالج قوة الغضب ، ويتكلف صفة الحلم ، فكان يعطى السفهاء الأجرة ليجبهوه [٢] بالشتم فى المحافل ، فيتعود احتماله ، فصار بحيث يضرب به المثل فى الحلم .

وكان آخر يدرج نفسه فى الشجاعة ، فيركب البحر فى الشتاء .

وآخر كان يهيئ المآكل الطيبة ، ويطعمها غيره بحضرته ، وهو يقتصر على خبز الشعير ، لكسر الشهوة .

وعباد الهند يعالجون الكسل عن العبادة ، بالقيام طول ليله على رجل واحده ، لا ينتقل عنها .

وآخر عالج حب المال بأن باع كل ماله ، ورمى بثمنه فى البحر .

* * *

فهذا طريق جملى فى تهذيب الأخلاق والكلام فى تفصيله يطول .

* * *

والغرض أن تنظر أيها المتشوق إلى تزكية نفسك فى أخلاقك .

---

(١) أى مواصلة الصوم .

(٢) قال فى المختار [جبهه بالمكروه ، استقبله به] .

فإن كانت مهذبة فاحفظها .

وإن كانت مائلة فقومها بالرد إلى حد الاعتدال ، على ما سيأتى تفصيله .

فإن المقصود من جلب الاعتدال سلب الطرفين ؛ إذ الغرض تطهير النفس عن الصفات التى تلحقها بعوارض البدن ، حتى لا تلتفت إليها بعد المفارقة ، عاشقة ، ومتأسفة على فوتها ، وممنوة بالاشتغال والتألم بها عن السعادات اللائقة بجوهرها .

ومهما أردنا أن لا يكون الماء حارًّا ولا بارداً ، طلبنا فيه الاعتدال ، وكان الفاتر لا حارًّا ولا بارداً .

فكذلك هذه الصفات .

* * *

فإن قلت : فبماذا أعلم أن الحاصل لى هو الخلق الجميل ، وهو الوسط المعتدل ، بين طرفى الإفراط والتفريط .

فطريقك : أن تنظر فى الأفعال التى يوجبها ذلك الخلق الذى فيه مجاهدتك ، فإذا التذذت بفعله ؛ فاعلم أن الخلق الموجب له راسخ فى نفسك .

فإذا كان قبيحاً ، فاعلم أن الخلق قبيح ، مثل أن تلتذ بإمساك المال وجمعه ، فموجبه خلق البخل ، فعود نفسك نقيضه .

والأخلاق الحسنة والسيئة قد فصلها الشرع ، ويجمعها ما صنف فى آداب النبى عليه السلام ، وهى مشهورة ، وسنشير إلى جملها .

* * *

ونعنى بالاعتدال أنك لو كنت تلتذ بالإسراف فى تفريق

المال ، فتعلم أن هذا أيضاً مذموم ، وهو الذى يعبر عنه بالتبذير.
والمحمود المعتدل ، هو السخاء الواقع بين التحزق (١) والتبذير ، وهو أن يتيسر عليك بذل ما يقتضي الشرع والعقل بذله ، عن طوع ورغبة ، ويتيسر عليك إمساك ما يقتضى الشرع والعقل إمساكه عن طوع ورغبة .
وكذا فى سائر الصفات . والواحد منها كاف فى المثال .

* * *

وإذا عرفت أن معيار الأعمال مأخوذ من مقدار الصفات والأخلاق ، لم يخف عليك أن الطريق فى هذا
تختلف باختلاف الأشخاص
وتختلف فى حق شخص واحد باختلاف الأحوال .
فمن رزق البصيرة ، تتبع العلة وعالجها بطريقها .
ولما كان أكثر الناس يعجزون عنه ، وعسر على الشرع تفصيل يفى بجميع الأشخاص ، فى جميع الأعصار ، اقتصر الشرع فى التفصيل على القوانين المشتركة التى تعم جدواها من الطاعات ، وترك المعاصى المحذورة .
ثم رغب عن المباحات التى تقصد للتلذذ بأمور جميلة ، تقوله :
[حب الدنيا رأس كل خطيئة] .
وأمثاله .
ثم عرّف أهل البصرة منه
غاية المطلوب ، وطريقه .

---

(١) قال فى المختار [الحازق هو الذى ضاق عليه خفه . يقال : لا رأى لحاقن ولا لحازق] .

وغاية المحذور وطريقه .

ووقفوا به على التفصيل ، وأرشدوا إليه من وفق لاتباعهم ، فكانوا نواباً عن الأنبياء فى تفصيل ما أجملوه ، وشرح ما مهدوه .

ولذلك قال عليه السلام :

[العلماء ورثة الأنبياء] .

بيان
أمهات الفضائل

الفضائل وإن كانت كثيرة فتجمعها أربعة ، تشتمل شعبها وأنواعها ، وهى :

الحكمة . والشجاعة . والعفة . والعدالة .

فالحكمة : فضيلة القوة العقلية .

والشجاعة : فضيلة القوة الغضبية .

والعفة : فضيلة القوة الشهوانية .

والعدالة : عبارة عن وقوع هذه القوى على الترتيب الواجب ، فبها تم جميع الأمور ؛ ولذلك قيل : بالعدل قامت السموات والأرض .

* * *

فلنشرح آحاد هذه الأمهات .

ثم لنشرح بيانها ، وما ينطوى من الأنواع تحتها .

فأما الحكمة فنعنى بها ما عظم الله تعالى فى قوله :

[وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ ، فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا]

وما أراده رسول الله حيث قال :

[الحكمة ضالة المؤمن].

وهى منسوبة إلى القوة العقلية .

وقد عرفت فيما سبق أن للنفس قوتين :

إحداهما : تلى جهة فوق ، وهى التى بها تتلقى حقائق العلوم الكلية الضرورية والنظرية ، من الملأ الأعلى . وهى العلوم القينية الصادقة أزلا وأبداً ، لا تختلف باختلاف الأعصار والأمم ، كالعلم بالله تعالى ، وصفاته ، وملائكته ، وكتبه ، ورسله ، وأصناف خلقه فى العالم .

بل من جملة العلم أن النفى والإثبات لا يصدقان على شئ واحد فى حال واحدة ، وكذلك العلوم الحقيقية .

فهذه العلوم هى الحكمة الحقيقية .

والقوة الثانية : هى التى تلى جهة تحت ، أعنى جهة البدن ، وتدبيره ، وسياسته ، وبها تدرك النفس الخيرات فى الأعمال ، وتسمى (العقل العملى)

وبها يسوس قوى نفسه .

ويسوس أهل بلده . وأهل منزله .

واسم (الحكمة) لها من وجه كالمجاز ؛ لأن معلوماتها كالزئبق تتقلب ولا تثبت ، فمن معلوماتها :

أن بذل المال فضيلة ، وقد يصير رذيلة فى بعض الأوقات ، وفى حق بعض الأشخاص ؛ فلذلك كان اسم الحكمة بالأول أحق .

وهذا الثانى كالكمال والتتمة للأول .

وهذه هى الحكمة الخلقية .

والأولى هى الحكمة العملية النظرية .

ونعنى بالحكمة الخلقية حالة وفضيلة للنفس العاقلة ، بها تسوس القوة الغضبية والشهوانية ، وتقدر حركاتها بالقدر الواجب فى الانقباض والانبساط ، وهى العلم بصواب الأفعال .

وهذه الفضيلة تكتنفها رذيلتان :

وهما الخِبُّ[1] والبله ، فهما طرفا إفراطها وتفريطها .

أما الخب فهو طرف إفراطها ، وهو حالة يكون بها الإنسان ذا مكر وحيلة ، بإطلاق الغضبية والشهوانية ، يتحركان إلى المطلوب حركة زائدة على الواجب .

وأما البله ، فهو طرف تفريطها ونقصانها عن الاعتدال ، وهى حالة للنفس، تقصر بالغضبية والشهوانية عن القدر الواجب .

ومنشوءه بطء الفهم وقلة الإحاطة بصواب الأفعا ل .

* * *

وأما الشجاعة : فهى فضيلة للقوة الغضبية لكونها قوية ، ومع قوة الحمية منقادة للعقل المتأدب بالشرع فى إقدامها وإحجامها .

وهى وسط بين رذيلتيها المطيفتان بها ، وهما :

التهور . والجبن .

فالتهور لطرف الزيادة عن الاعتدال ، وهى الحالة التى بها يقدم الإنسان على الأمور المحظورة التى يجب فى العقل الاحجام عنها .

وأما الجبن فلطرف النقصان ، وهى حالة بها تنقص حركة

---

(١) قال فى المختار [الخب بالكسر والفتح الرجل الخداع ، تقول منه : خببت يا رجل بالكسر خبا بالكسر أيضاً] .

الغضبية عن القدر الواجب ، فتصرف عن الإقدام ، حيث يجب الإقدام .

ومهما حصلت هذه الأخلاق ، صدرت منها هذه الأفعال .

أى يصدر من خلق الشجاعة الإقدام ، حيث يجب ، وكما يجب ، وهو الخلق الحسن المحمود . وإياه أريد بقوله :

[أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ]

فلا الشدة فى كل مقام محمودة ، بل المحمود ما يوافق معيار العقل والشرع .

فمن حصل له ذلك ، فليحفظه بالمواظبة على أفعاله .

ومن لم يحصل له ، فلينظر فإن كان طبعه مائلا إلى النقصان ، الذى هو الجبن ، فليتعاط أفعال الشجعان متكلفًا ، مواظبًا عليه ، حتى يصير له الاعتياد طبعًا وخلقًا ، فيفيض منه أفعال الشجعان بعد ذلك طبعاً .

وإن كان مائلا إلى طرف الزيادة ، وهو التهور ، فليشعر نفسه بعواقب الأمور ، وليعظم أخطارها ، وليتكلف الإحجام إلى الاعتدال ، أو ما يقرب منه ؛ فإن الوقوف على حقيقة حد الاعتدال شديد ، ولو تصور ذلك لارتحلت النفس عن البدن ، وليس معها علاقة منه ، فكانت لا تتعذب أصلا بالتأسف على ما يفوتها منه [1] .

---

(١) هذا المعنى متفق تماماً مع رأى الفلاسفة الإسلاميين فى البعث الروحانى ؛ إذ العذاب الروحانى على مذهب هؤلاء الفلاسفة هو هذا الذى يشرحه الغزالى هنا ولقد سبق أن قرر الغزالى على لسان الصوفية أنهم لا يعترفون إلا بالبعث الروحانى ، وبالرغم من أن الغزالى قد قرر فى (المنقذ من الضلال) أنه يرى أن طريق الصوفية أصح الطرق ، فقد كانت هناك مندوحة لإخراجه من الدخول معهم فى هذه العقيدة بخصوصها . ولكن موقفه هنا صريح فى أنه يرى نفس ما يرون فى هذا الموضوع .

وكان لا يتكدر عليها ابتهاجها بما يتجلى لها من جمال الحق وجلاله .

ولكن لما عسر ذلك قيل :

[وَإِنْ مِنْكُمْ إِلاَّ وَارِدُها]

وقد رأى بعض المشايخ رسول الله فى المنام فقال :

ما الذى أردت بقولك :

[شيبتنى هود وأخواتها]

فقال قوله :

[فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ]

يعنى الاستمرار على الصراط المستقيم ، وطلب الوسط بين هذه الأطراف شديد ، وهو أدق من الشعرة ، وأحد من السيف ، كما وصف من حال الصراط فى الدار الآخرة .

ومن استقام على الصراط فى الدنيا ، استقام على الصراط فى الآخرة – إذ يموت المرء على ما عاش عليه ، ويحشر على ما مات عليه .

ولذلك وجب فى كل ركعة من الصلات ، قراءة الفاتحة المشتملة على قوله :

[اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ]

فإنه أعقد الأمور وأعصاها على الطالب

ولو كلف ذلك فى خلق واحد لطال العناء فيه .

وقد كلفنا ذلك فى جميع الأخلاق ، مع خروجها عن

الحصر كما سيأتى ، ولا مخلص عن هذه المحظورات إلا بتوفيق الله ورحمته ؛ ولذلك قال عليه السلام :

[الناس كلهم موتى إلا العالمون .

والعالمون كلهم موتى ، إلا العاملون .

والعاملون كلهم موتى إلا المخلصون .

والمخلصون على خطر عظيم] .

فنسأل الله تعالى أن يمدنا بتوفيقه ، لنجاوز الأخطار فى هذه الدار ، ولا ننخدع بدواعى الاغترار .

* * *

وأما العفة : فهى فضيلة القوة الشهوانية ، وهى انقيادها على تيسر وسهولة للقوة العقلية ، حتى يكون انقباضها وانبساطها بحسب إشارتها .

ويكتنفها رذيلتان :

الشره . والخمود .

فالشره : هو إفراط الشهوة إلى المبالغة فى اللذات التى تستقبحها القوة العقلية ، وتنهى عنها .

والخمود : هو خمود الشهوة عن الانبعاث إلى ما يقتضى العقل نيله وتحصيله ، وهما مذمومان .

كما أن العفة التى هى الوسط محمودة .

وعلى الإنسان أن يراقب شهوته ، والغالب عليها الإفراط ، لا سيما إلى مقتضى الفرج والبطن ، وإلى المال والرياسة ، وحب الثناء .

والإفراط والتفريط فى كل ذلك نقصان .

وإنما الكمال فى الاعتدال .

ومعيار الاعتدال العقل والشرع ، وذلك أن يعلم الغاية المطلوبة من خلق الشهوة والغضب ، مثلا ، بأن يعلم أن شهوة الطعام إنما خلقت لتبعث على تناول الغذاء الذى يسد خلل ما ينحل من أجزائه بالحرارة الغريزية ، حتى يبقى البدن حيًّا ، والحواس سليمة ، ليتوصل بالبدن إلى نيل العلوم ، ودرك حقائق الأمور .

ويتشبه بالطبقة العليا بالإضافة إليه ، وهى رتبة الملائكة ، وبها كمالها وسعادتها .

ومن عرف هذا كان قصده من الطعام التقوى على العبادة ، دون التلذذ به ، فيقتصر ويقتصد لا محالة ، ولا يشتد إليه شرهه .

* * *

ويعلم أن شهوة الجماع خلقت فيه ، لتكون باعثة على الجماع الذى هوسبب بقاء النوع محفوظًا ، ليطلب النكاح للولد والتحصن . لا للعب والتمتع . وإن تمتع ولعب ، كان باعثه عليه التألف والاستحالة الباعثة على حسن الصحبة ودوام النكاح .

ويقتصر من الأنكحة على القدر الذى لا يعجزه عن القيام بحقوقه ومن عرف ذلك سهل عليه الاقتصار .

وعند ذلك لا يقيس نفسه بصاحب الشرع عليه السلام ؛ إذ كان لا يشغله كثرة الأنكحة عن ذكر الله تعالى . ولا يلزمه طلب الدنيا لأجل الأزواج .

ومن ظن أن ما لا يضر صاحب الشرع لا يضره ، كان كمن ظن أن مالا يغير البحر الخضم من النجاسات ، لا يغير كوزاً مغترفاً من البحر . وأن ما لا يضر الشخص القوى البنية ،

السوى ، من الأطعمة اللذيذة ، لا يضر الصبى الرضيع السخيف البنية .

وكم من أحمق يتكايس فيقيس نفسه بصاحب الشرع مقايسة الملائكة بالحدادين ، فيهلك نفسه من حيث لا يدرى .

نعوذ بالله من عمش البصيرة ؛ فإنه يكاد يكون أردى من العمى إذ الأعمى يعتقد عجزه ، فيقلد ، فيهديه غيره .

والأعمش ينفتح من بصيرته بقدر ما يستنكف به من الاتباع ، ثم لا يكمل نوره بحيث يستكمل سيراً [١] فى سواء السبيل .

ومن هذه حاله لا يبالى الله فى أى واد هلك .

ولقد رأيت جماعة من الحمقى العوام يتكايسون فى التصوف بآرائهم ، ويزعمون أهذه الشهوات لم خلقت ، إن كان اتباعها مذموما ومهلكا ؟

ولم يعلموا أن تحت خلق الشهوتين ، أعنى شهوة الفرج والبطن حكمتين عظيمتين —

إحداهما : إبقاء الشخص بالغذاء ، والنوع بالحرث [٢] ، فإنهما ضروريتان فى الوجود بحكم إجراء الله سنته ، بمشيئة الله الأزلية ، التى لا نجد لها تبديلا ولا تحويلا .

والثانية : ترغيب الخلق فى السعادات الأخروية ؛ فإنهم ما لم يحسوا بهذه اللذات والآلام ، لم يرغبوا فى الجنة ، ولم يحذروا النار .

ولو وعدوا بما لا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر

---

(١) فى الأصل (مستمراً) .
(٢) يعنى بـ [الحرث] الوقاع ، أخذا من قوله تعالى [نساؤكم حرث لكم] .

على قلب بشر ، لما أثر ذلك بمفرده فى نفوسهم .
هذا حد العفة .

* * *

وأما العدل : فهو حالة للقوى الثلاث ، فى انتظامها على التناسب بحسب الترتيب الواجب فى الاستعلاء ، والانقياد .

فليس هو جزء من الفضائل ، بل هو عبارة عن جملة الفضائل.

فإنه مهما كان بين الملك وجنده ، ورعيته ، ترتيب محمود يكون الملك بصيراً قاهراً .

وكون الجند ، ذوى قوة وطاعة .

وكون الرعية ضعفاء [1] سلسى الانقياد

قيل : إن العدل قائم فى البلد .

ولن ينتظم العدل بأن يكون بعضهم بهذه الصفات دون كلهم .

وكذلك العدل فى مملكة البدن بين هذه الصفات

والعدل فى أخلاق النفس يتبعه لا محالة العدل فى المعاملة ، والسياسة ، ويكون كالمتفرع عنه .

ومعنى العدل الترتيب المستجب .

إما فى الأخلاق .

وإما فى حقوق المعاملات .

وإما فى أجزاء ما به قوام البلد .

والعدل فى المعاملة : وسط بين رذيلتى الغبن والتغابن ، وهو أن

---

(١) لم يعجبنى هذا التعبير من الغزالى منذ قرأت الكتاب أول مرة ، وأنا طالب ، فكتبت على هامشه [لعله – أعنى الغزالى – يعنى به – أى بضعف الرعية – ما بعده – أى قوله : سلسى الانقياد] .

يأخذ ما له أخذه ، ويعطى ما له أن يعطى.

والغبن : أن يأخذ ما ليس له .

والتغابن أن يعطى فى المعاملة ، ما ليس عليه حمد وأجر .

والعدل فى السياسة : أن ترتب أجزاء المدينة الترتيب المشاكل لترتيب أجزاء النفس ، حتى تكون المدينة فى ائتلافها وتناسب أجزائها ، وتعاون أركانها ، على الغرض المطلوب من الاجتماع ، كالشخص الواحد .

فيوضع كل شىء فى موضعه .

وينقسم سكانه :

إلى مخدوم لا يخدم .

وإلى خادم ليس بمخدوم .

وإلى طبقة يخدمون من وجه ، ويخدمون من وجه آخر ، كما ذكرناه فى قوى النفس .

* * *

ولا يكتنف العدل رذيلتان ، بل رذيلة الجور المقابلة له ؛ إذ ليس بين الترتيب وعدم الترتيب وسط .

وبمثل هذا الترتيب والعدل ، قامت السموات والأرض حتى صار العالم كله كالشخص الواحد ، متعاون القوى والأجزاء .

* * *

وإذ قد ذكرنا جملة هذه الأمهات ، فلنذكر تفصيل ما يندرج تحت كل فضيلة ورذيلة من أمهات الفضائل والرذائل .

مبتدئين فيه بالقوة العقلية ، ثم الغضبية ، ثم الشهوانية ؛ ليكون ذلك أشفى فى البيان .

بيان
ما يندرج تحت فضيلة الحكمة
ورذيلتيها من الخب والبله

أما الحكمة : فيندرج تحت فضيلتها :

حسن التدبير .

وجودة الذهن .

ونقاية [١] الرأى .

وصواب الظن .

أما حسن التدبير : فهو جودة الروية فى استنباط ما هو الأصلح ، والأفضل ، فى تحصيل الخيرات العظيمة ، والغايات الشريفة ، مما يتعلق بك ، أو تشير به على غيرك ، فى تدبير منزل ، أو مدينة ، أو مقاومة عدو ، ودفع شر.

وبالجملة : فى كل أمر متفاقم خطير .

فإن كان الأمر هينًا حقيراً سمى كيسا ولم يسم تدبيراً .

وأما جودة الذهن : فهو القدرة على صواب الحكم عند اشتباه الآراء ، وثوران النزاع فيها .

وأما نقاية الرأى : فهو [٢] سرعة الوقوف على الأسباب الموصلة فى الأمور ، إلى العواقب المحمودة .

وأما صواب الظن : فهو موافقة الحق لما تقتضية المشاهدات ، من غير استعانة بتأمل الأدلة .

---

(١) كذا فى الأصل ، وفى المختار [نقاوة الشيء ونقايته ، بالضم فيهما : خياره] .

(٢) كذا فى الأصل ، ولعلها (فهى) .

وأما رذيلة الخب : فيندرج تحتها :

الدهاء .

والجربزة .

فالدهاء : هو جودة استنباط ما هو أبلغ فى إتمام ما يظن صاحبه أنه خير ، وليس بخير فى الحقيقة ، ولكن فيه ربح خطير .

فإن كان الربح خسيساً ، سمى جربزة .

فالفرق بين [الدهاء] و [الجربزة] يرجع إلى الحقارة والشرف.

وأما رذيلة البله : فتندرج تحتها :

الغَمَارَة [1].

والحمق .

والجنون .

فأما الغَمَارَة : فهى قلة التجربة بالجملة ، فى الأمور العملية ، مع سلامة التخيل وقد يكون الإنسان غُمرًا فى شيء دون شيء ، بحسب التجربة .

والغمر بالجملة هو الذى لم تحنكه التجارب .

وأما الحمق : فهو فساد أول الرؤية فيما يؤدى إلى الغاية المطلوبة ، حتى ينهج غير السبيل الموصل

فإن خلقة ، سمى حمقًا طبيعيًا ، ولا يقبل العلاج . وقد يحدث عند مرض ، فيزول بزوال المرض .

(١) قال فى المختار [. . . ورجل غمر ، بسكون الميم وضمها أى لم يجرب الأمور . وبابه ظرف . والأنثى غمرة بوزن عمرة] .

ثم قال فى باب ظرف [وقد ظرف الرجل بالضم ظرافة فهو ظريف . . . والظرف الكياسة] .

وأما الجنون : فهو فساد التخيل فى انتقاء ما ينبغى أن يؤثر ، حتى يتجه إلى إيثار غير المؤثر .

فالفاسد من الجنون [١] ، غرضه .

ومن الأحمق سلوكه .

إذ غرض الأحمق كغرض العاقل ؛ ولذلك لا يعرف فى أول الأمر إلا بالسلوك إلى تحصيل الغرض .

والجنون هو فساد الغرض ؛ ولذلك يعرف فى أول الأمر .

بيان
ما يندرج تحت فضيلة
الشجاعة

وهو :

الكرم .

والنجدة .

وكبر النفس .

والاحتمال .

والحلم .

والثبات .

والنبل .

والشهامة .

والوقار .

---

(١) كذا فى الأصل ، ولعلها (المجنون) .

أما الكرم : فهو وسط بين البذخ ، والبذالة ، وهو طيب النفس بالإنفاق فى الأمور الجليلة القدر ، العظيمة النفع .

وقد يسمى حرية .

وأما النجدة : فهو [١] وسط بين الجسارة ، والانخذال ، وهو ثقة النفس عند استرسالها إلى الموت ، مهما وجب ذلك ، من غير خوف .

وأما كبر النفس : فهو وسط بين التكبر ، وصغر النفس . وهو فضيلة يقدر بها الإنسان أن يؤهل نفسه للأمور الجليلة ، مع استحقاره لها ، وقلة مبالاته بها ، ابتهاجاً منه بقدر نفسه ، وجلالتها .

وأثره أن يقل سروره بالإكرام الكبير من العلماء ، ولا يسر بإكرام الأوغال ، ولا بالأمور الصغار ، ولا بما يجرى مجرى البخت والاتفاق من السعادات.

وأما الاحتمال : فهو وسط بين الجسارة ، والهلع . وهو حبس النفس عن مسايرة المؤذيات .

وأما الحلم : فهو وسط بين الاستشاطة ، والانفراك [٢] . وهى حالة تكسب النفس الوقار.

وأما الثبات : فهو شدة النفس ، وبعدها من الخور.

وأما الشهامة : فهى الحرص على الأعمال توقعًا للجمال .

وأما النبل : فهو سرور النفس بالأفعال العظام .

وأما الوقار : فهو وسط بين الكبر والتواضع . وهو أن يضع

---

(١) كذا فى الأصل ، ولعلها (فهى) .

(٢) قال فى المختار (فرك الثوب والسنبل بيده من باب نصر – وأفرك السنبل ، صار فريكا ، وهو حين يصلح أن يفرك فيؤكل) .

نفسه موضع استحقاقها لمعرفته بقدرها .

* * *

وأما رذيلتا الشجاعة ، وهما التهور والجبن ، فيتدرج تحتهما :

البذخ .

والبذالة .

والجسارة .

والنكول .

والتبجح .

وصغر النفس .

والهلع .

والاستشاطة .

والانفراك .

والتكبر .

والتخاسس .

والعجب .

والمهانة .

فما يميل منها إلى جانب الزيادة ، فهو تحت التهور .

وما يميل إلى جانب النقصان ، فهو الجبن .

فأما البذخ: فهو الإنفاق فيما لا يجب من الزينة وغيرها ، طلبا للصلف .

وأما البذالة : فهى الدناءة وترك الإنفاق فيما يجب ، والافتخار بالأشياء الصغار .

وأما الجسارة : فالاستهانة بالموت ، حيث لا تجب الاستهانة .

وأما النكول : فهو الانقباض فيما لا يجب عنه الانقباض ، خوفاً من الهلاك .

وأما التبجح : فهو تأهيل النفس للأمور الكبار ، من غير استحقاق .

وأما صغر النفس : فهو تأهيل النفس لما دون الاستحقاق .

وأما الجسارة فهى قلة التأثر بأسباب الهلاك من غير أثر جميل تقتضيه .

وأما الهلع : فهو سوء احتمال الآلام والمؤذيات .

وأما الاستشاطة : فهى سرعة الغضب وحدته .

وأما الانفراك : فهو بطء الغضب وبلادته .

وأما التكبر : فهو رفع النفس فوق قدرها .

وأما التخاسس : فحط النفس فى الكرامة والتوقير ، إلى ما دون قدرها .

فإن كان على الوجه الواجب ، سمى تواضعًا محموداً .

والمولد للكبر ، هو العجب ، وذلك جهل الإنسان بمقدار نفسه ، وظنه أنها على رتبة عالية ، من غير أن يكون كذلك .

وذم الناس للكبر والبخل ، أشد من ذمهم للتخاسس والتبذير ؛ فإنهما فى غاية القبح .

وهذان وإن كانا مذمومين ، فهما شبيهان بالسخاء ، والتواضع .

وربما يدق الفرق بينهما فيظن أنهما محمودان ، وهما رذيلتان بالحقيقة مائلتان عن الوسط ؛ ولذلك قال عليه السلام :

[طوبى لمن تواضع من غير منقصة ، وذل فى نفسه ، من غير مسكنة] .

بيان
ما يتدرج تحت فضيلة العفة
ورذيلتها

أما فضائل الصفة ، فهى :

الحياء .

والخجل .

والمسامحة .

والصبر .

والسخاء .

وحسن التقدير .

والانبساط .

والدماثة .

والانتقام .

وحسن الهيأة .

والقناعة .

والهدوء .

والورع .

والطلاقة .

والمساعدة .

والتسخط .

والظرف .

أما الحياء : فهو وسط بين الوقاحة والخنوثة .

وقيل فى حده : إنه ألم يعرض للنفس عند الفزع من النقيصة .

وقيل : إنه خوف الإنسان من تقصير يقع فيه عند من هو أفضل منه .

وقيل : إنه رقة الوجه عند إتيان القبائح ، وتحفظ النفس عن مذمومة يتوجه عليها الحق فيها .

وبالجملة : فإنه يستعمل فى الانقباض عن القبح ، ويستعمل فى الانقباض عما يظنه المستحي قبحاً .

وهذا الأخير يليق بالصبيان والنساء ، وهو مذموم من العقلاء .

والأول جميل من كل أحد .

والمراد بقوله :

[إن الله يستحيي من ذى شيبة فى الإسلام أن يعذبه] .

أنه يترك تعذيبه .

وأما الخجل : فهو فترة النفس لفرط الحياء ، وإنما يحمد فى الصبيان والنساء ، دون الرجال .

وإنما يستحيي الإنسان ممن يكبر فى نفسه .

فأما أن يستحيي من الناس ، فنفسه أخس عنده من غيره .

ومن لا يستحيي من الله فلعدم معرفته لجلاله ، ولذلك قال عليه السلام :

[استحيوا من الله حق الحياء] .

ولذلك قال تعالى :

[أَوَ لَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللهَ يَرَى ؟]

فإنه مهما أحس في نفسه أن الله يراه، فيستحى لا محالة إن كان متدينًا ، معظمًا ، كما قال عليه السلام :

(لا إيمان لمن حياء له)

لأن الحياء للإنسان هو أول أمارات العقل .

والإيمان آخر مراتب العقل .

وكيف ينال المرتبة الأخيرة ، من لم يجاوز الأولى ؟

وأما المسامحة : فهى التجافى عن بعض الاستحقاق ، باختيار وطيب نفس . وهو وسط بين المناقشة والإهمال .

وأما الصبر : فهو مقاومة النفس للهوى ، واحتماؤها عن اللذات القبيحة .

وأما السخاء : فهو وسط بين التبذير والتقتير ، وهو سهولة الإنفاق ، وتجنب اكتساب الشيء من غير وجهه .

وأما حسن التقدير : فهو الاعتدال فى النفقات ، احترازاً عن طرفى التقتير والتبذير .

وأما الدماثة : فهى حسن هيأة النفس الشهوانية ، فى الاشتياق إلى المشتهيات .

وأما الانتظام : فهو حال للنفس يدعوها إلى نظر ما يقدره من النفعات حتى يناسب بعضها بعضًا .

وأما حسن الهيأة : فمحبة الزينة الواجبة التى لا رعونة فيها .

وأما القناعة : فحسن تدبير المعاش من غير خب .

وأما الهدوء : فسكون النفس فيما تناله من اللذات الجميلة .

وأما الورع : فوسط بين الرياء والهتكة ، وهو تزيين النفس

بالأعمال الصالحة الفاضلة ، طلباً لكمال النفس ، وتقربًا إلى الله ، دون الرياء والسمعة .

وأما الطلاقة : فهى المزاح بالأدب من غير فحش وافتراء . وهى وسط بين الإفراط والتفريط فى الجد والهزل .

وأما الظرف : فهو وسط بين التقطيب الذى هو الإفراط فى التحاشى ، وبين الهزل ، وهو أن يعرف الإنسان طبقات الجلساء ، ويحفظ أوقات الأنس ، ويعطى كلاً ما هو أهله من المباسطة فى الوقت معه .

ولما كان الإنسان مفتقراً إلى استراحة ضرورية ترويحًا للقلب ، لم يكن بد من نوع من العشرة .

والدعابة مستطابة غير مترقية إلى الهزل ، لكن بمقدار ما يفارق به الإنسان حد التوحش ، وسيرة الحفاة ، غير مجاوز إلى دأب المساخر فى المضحكات .

وقد نقل من دعابة رسول الله وأصحابه ، ما ينبه على جنسه ، ولسنا نطول به .

وأما المسامحة : فهى وسط بين الشكاسة ، والملق . وهى ترك الخلاف والإنكار على المعاشرين فى الأمور الاعتيادية ، إيثاراً للتلذذ بالمخالطة .

وأما التسخط: فهو وسط بين الحسد والشماتة ، وهو الاغتمام بالخيرات الواصلة إلى من لم يستحقها ، والشرور التى تلحق من لا يستحقها .

* * *

وأما الرذائل المندرجة تحت رذيلتى العفة ، فهى :

الشره .

وكلال الشهوة .
والوقاحة .
والتخنث .
والتبذير .
والتقتير .
والرياء .
والهتكة .
والكزازة .
والمجانة .
والعبث .
والتحاشى .
والشكاسة .
والملق .
والحسد .
والشماتة .

فأما الوقاحة : فلجاج النفس فى تعاطى القبيح من غير احتراز من الذم .

وأما التخنث : فحال يعترى النفس من أفراط الحياء ، يقبض النفس عن الانبساط قولا وفعلا .

وأما التبذير : فإفناء المال فيما لا يجب ، وفى الوقت الذى لا يجب فيه ، وأكثر مما يجب .

وأما التقتير : فهو الامتناع من إنفاق ما يجب ، وسببه : البخل ، والشح ، واللؤم . ولكل واحد من هذه الثلاثه رتبة .

* * *

أما البخيل : فهو الذى يفرط ويقصر فى الإنفاق خوفًا من أن تضطره الفاقة إلى المسألة والتذلل للأعداء .

وكأن سبب البخل هو الجبن عند البحث.

وأما الشحيح : فهو الذى يجمع إلى ما ذكرناه أن يكره حسن حال غيره ، طمعًا فى أن يضطره إلى الحاجة إليه ، فينال به الجاه والرفعة .

ومنشأ هذا ضرب من الجهل .

وأما اللئيم : فهو الذى يجمع إلى هذه الصفات ، احتمال العار فى الشىء الحقير .

وسببه نوع من الخبث. وذلك مثل المتلصص والديوث .

* * *

وأما الرياء : فهو التشبه بذوى الأعمال الفاضلة طلبًا للسمعة والمفاخرة .

وأما الهتكة : فالإعراض عن تزيين النفس بالأعمال الفاضلة ، والمجاهرة بأضدادها .

وأما الكزازة : فالإفراط فى الجد .

وأما المجانة : فالإفراط فى الهزل .

وأما العبث : فالإفراط فى الإعجاب بلقاء الجليس والأنيس .

وأما التحاشى : فإفراط فى التبرم بالجليس .

وأما الشكاسة : فمخالفة المعاشرين فى شرائط الأنس .

وأما الملق : فالتحبب إلى المعاشرين ، مع التغافل عما يلحقه من عار الاستخفاف .

وأما الحسد : فالاغتمام بالخير الواصل إلى المستحق الذى يعرفه الحاسد .

وأما الشماتة : فالفرح بالشر الواصل إلى غير المستحق ممن يعرفه الشامت .

وأما العدالة : فجامعة لجميع الفضائل

والجور المقابل لها فجامع لجميع الرذائل .

* * *

وما من خلق من هذه الأخلاق إلا وقد ورد :

فى فضائله أخبار باعثة عليه .

وفى رذائله زواجر عنه .

ولم نر تطويل الكتاب بها ، فليطلب ذلك من آداب النبى عليه السلام ، وغيره ، من الكتب .

وإنما الفرض بيان أن الإنسان بسبب هذه القوى الثلاث ، بصدد هذه الأخلاق كلها ، ولكل واحد طرفان وواسطة .

وهو مأمور بالتوسط والاستقامة بين طرفى الإفراط والتفريط فى جملة ذلك .

حتى إذا حصل ذلك كله ، كمل كمالا يقربه إلى الله تعالى تقريبًا بالرتبة لا بالمكان ، بحسب قرب الملائكة المقربين من الله عز وجل .

فلله البهاء الأعظم ، والكمال الأتم .

وكل موجود فمشتاق إلى الكمال الممكن له ، وهو غايته المطلوبة منه

فإن ناله التحق بأفق العالم الذى فوقه .

وإن حرم عنه انحط إلى الحضيض الذى تحته .

فالإنسان بين أن ينال الكمال ، فليلتحق فى القرب من الله ، بأفق الملائكة ، وذلك سعادته .

أو يقبل على ما هو مشترك بينه وبين البهائم من رذائل الشهوة والغضب ، فينحط إلى درجة البهائم ، ويهلك هلاكاً مؤبداً ، وهو شقاوته .

ومثاله الفرس الجواد ، الذى كماله فى شدة عدوه ؛ فإن عجز عن ذلك حط إلى رتبة مادونه فاتخذ حمولة وأكولة .

* * *

ومراتب الكمال للإنسان بحسب هذه الأخلاق ، وبحسب العلوم ، غير منحصرة . ولذلك تتفاوت درجات الخلق فى الآخرة ، كما تتفاوت فى الدنيا فى الخلق والأخلاق ، والثروة واليسار ، وسائر الأحوال .

بيان

البواعث على تحرى الخيرات والصوارف عنها

أما الخيرات الدنيوية ، فالبوعث عليها ثلاثة أنواع :

الأول : الترغيب والترهيب ، بما يجرى ويخشى فى الحال والمآل .

والثانى : رجاء المحمدة ، وخوف المذمة ممن يعتد بحمده وذمه.

والثالث : طلب الفضيلة وكمال النفس ؛ لأنه كمال وفضيلة ، لا لغاية أخرى وراءها .

فالأول : مقتضى الشهوة ، وهى رتبة العوام .

والثانى : من مقتضى الحياء ، ومبادئ العقل القاصر ، وهو من أفعال السلاطين وأكابر الدنيا ، ودهاتهم المعدودين من جملة العقلاء بالإضافة إلى العوام .

والثالث : مقتضى كمال العقل ، وهو فعل الأولياء والحكماء ، ومحققى العقلاء ولتفاوت هذه الرتب ، قيل :

[خيرُ ما أعطى الإنسانُ ، عقل يردعه .

فإن لم يكن ، فحياء يمنعه .

فإن لم يكن ، فخوف يزعجه .

فإن لم يكن ، فمال يستره .

فإن لم يكن فصاعقة تحرقه ، فيستريح منه العباد والبلاد] .

وهذا التفاوت يوجد لكل شخص من صباه إلى كبره إذ هو فى ابتداء صباه لا يمكن زجره وحثه بالحمد والذم ، بل بمطعوم حاضر ، أو ضرب ناجز يحس به .

فإذا ما صار مميزاً مقارباً للبلوغ ، أمكن زجره وحثه بالمحمدة والمذمة .

فطريق زجره مذمة المزجور عنه ، وتقبيح حال متعاطيه .

وطريق ترغيبه فى تعلم الأدب وغيره ، بكثرة الثناء على آتيه ، وكثرة الذم لمجتنبيه ، فيؤثر ذلك تأثيراً ظاهراً .

وأكثر الخلق لا يجاوزون هاتين المرحلتين إلى الرتبة الثالثة ، فيكون إقدامهم وإحجامهم صادراً عن هذه البواعث والصوارف .

وأما الرتبة الثالثة ، فيعز وجودها . والخيرات الأخروية أيضاً هذا شأنها .

وبهذا الطريق تتفاوت الناس فيها ؛ إذ لا فرق بين الأخروية

والدنيوية إلا بتأخر وتقدم ، وإلا فالخير مطلوب كل عاقل ، عاجلا وآجلا .

والبواعث على الطلب لا تعدو هذه الأقسام .

* * *

فكأن من أطاع الله وترك معصيته ، فرتبته ثلاث :

الأولى : من يرغب فى ثوابه الموصوف له فى الجنة ، أو يخاف من عقابه الموعود له فى النار .

والثانية : رجاء حمد الله ، ومخافة ذمه ، أعنى حمداً وذمًّا فى الحال من جهة الشرع .

وهذه منزلة الصالحين ، وهى أقل [1] من الأولى بكثير .

والثالثة : وهى العزيزة الفذة ، رتبة من لا يبتغى إلى التقرب إلى الله تعالى ، وطلب مرضاته ، وابتغاء وجهه ، والالتحاق بزمرة المقربين إليه زلفى من ملائكته ، وهى درجة الصديقين والنبيين ؛ ولذلك قال تعالى :

[وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالغَدَاةِ والْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ]

وقيل لـ [رابعة العدوية] :

ألا تسألين الله الجنة ؟

فقالت : الجار . . . . ثم الدار .

وقال بعضهم :

---

(١) وجدتنى وأنا أعد الكتاب للنشر ، قد كتبت على هامشه ، عند قراءتى له فى أول مرة هذه العبارة [أى فى العدد لا فى الرتبة] أعنى عدد أشخاص هذه الدرجة .

[من عَبد اللهَ لعوض ، فهو لئيم].

ولما كان العقل الضعيف لا يقف على كنه هذا المعنى ، وأكثر العقول ضعيفة ، خلق الله الجنة والنار ، ووعد الخلق بهما زجراً وحثًا ، وأطنب فى وصفهما ، ولم يتعرض لهذه المعانى إلا بالمرامز ، مثل قوله تعالى :

[يُرِيدُونَ وَجْهَهُ]

و [أعددت لعبادى الصالحين ، ما لا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر] .

* * *

وأما الصوارف : فقصور أو تقصير .

أما القصور : فالمرض المانع .

والشغل الضرورى فى طلب قوت النفس ، والعيال ، وما يجرى مجراه .

وهذا معذور غير مذموم ، إلا أنه عن ذروة الكمال محروم .

ولا دواء له إلا الفزع إلى الله تعالى ؛ لإماطة هذه الصوارف بجوده.

وأما التقصير : فقسمان :

جهل .

وشهوة غالبة .

أما الجهل : فهو أن لا يعرف الخيرات الأخروية ، وشرفها ، وحقارة متاع الدنيا بالإضافة إليها ، وهو على رتبتين :

إحداهما : أن يكون عن غفلة وعدم مصادفة مرشد منبه .

وهذا علاجه سهل ؛ ولأجله وجب أن يكون فى كل قطر جماعة من العلماء والوعاظ ينبهون الخلق عن غفلتهم ، ويرغبون عن الدنيا ،

فى الآخرة ، لا على الوجه الذى ألفه أكثر وعاظ الزمن [١] .
فهذا مما يجرئ الخلق على المعاصي ، أو يحقر الدين عندهم .

والثانية : أن يكون لاعتقادهم :

إن السعادة هى اللذات الدنيوية والرياسة الحاضرة

وأن أمر الآخرة لا أصل له ؛ لأن الإيمان وحده كاف ، وهو مبذول لكل مؤمن كيف كان عمله .

أو يظن الاتكال على عفو الله ينجيه ، وأن الله كريم رحيم ، لا نقصان له من معصية العصاة ، فلا بد أن يرحمهم .

وهذه أنواع من الحماقات فترت خلائق كثيرة عن الطاعات ، وجرأتهم على المعاصى ، فأما من ظن أن الآخرة ، لا أصل لها ، فهو الكفر المحض ، والضلال الصرف ..

ومهما كان هذا الاعتقاد مصمما بعدت الإنسانية عن صاحبه ، والتحق بالهلكى على كل حال .

* * *

وأما من ظن أن مجرد الإيمان يكفيه ، فهو جهل بحقيقة الإيمان ، وغفلة عن قوله :

[من قال لا إله إلا الله مخلصاً دخل الجنة] .

وأن معنى الإخلاص ، أن يكون معتقده وفعله موافقاً لقوله ، حتى لا يكون منافقاً .

وأقل درجاته أن لا يتخذ إلهه هواه

فمن اتبع هواه ، فهو عبده وصار إلهه هواه ، وذلك يبطل قوله :
[لا إله إلا الله] .

---

(١) ليت شعرى كيف كان حال الوعظ فى أيامك يا غزالى ؟ هل كان مثل الوعظ فى أيامنا ؟ ومن لنا بالوعظ الذى يحقق ما تصبو إليه نفوس المصلحين ؟ فاللهم وفق . . .

وينافى إخلاصه .

* * *

ومن ظن أن سعادة الآخرة تنال بمجرد قوله :

لا إله إلا الله .

دون تحقيقه بالمعاملة ، كان كمن ظن أن الطبخ يحلو بقوله :

[طرحت السكر فيه ، دون أن يطرحه] .

أو الولد يخلق بقوله :

[وطئت الجارية ، دون أن يطأها] .

والزرع ينبت بقوله :

[بذرت البذر ، دون أن يبذره] .

وكما أن هذه المقاصد فى الدنيا ، لا تنال إلا بأسبابها ، فكذلك أمر الآخرة

فإن أمر الآخرة والدنيا واحد ، وإنما خص باسم الآخرة لتأخره .

والخروج لفضاء العالم آخرة بالإضافة إلى الكون فى بطن الأم . والبلوغ إلى عالم التمييز آخرة بالإضافة إلى ما قبله .

والبلوغ إلى رتبة العقلاء آخرة بالإضافة إلى ما قبلها .

وإنما هذه تردد فى أطوار الخلقة .

والموت طور آخر من الأطوار .

ونوع آخر من الترقى .

وضرب آخر من الولادة والانتقال من عالم إلى عالم . كما قال عليه السلام :

[القبر إما حفرة من حفر النار ، أو روضة من رياض الجنة]

أى ليس فى الموت إلا تبديل منزل .

وكما أن من جلس متكلا على رحمة الله ونعمته ، متعطشاً جائعاً ، لم يسلك الطريق فى شرب الماء ، وتناول الخبز ؛ هلك .

ومن اتكل عليه فى طلب المال ولم يتجر ، لم يحصل له المال وكان شقيا ؛ فكذلك

[مَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ ، وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ ، فَأُولٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا]

ولذلك نبه الله عليه ، فقال :

[وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلاَّ مَا سَعَى]

ومهما عرف

أن البهاء الأكمل لله .

وأن السعادة القصوى فى القرب منه ، وأن القرب منه ليس بالمكان ، وإنما هو با كتساب الكمال على حسب الإمكان .

وأن كمال النفس بالعلم والعمل ، والاطلاع على حقائق الأمور ، مع حسن الأخلاق .

فمن لم يكمل ، كيف يقرب من الله تعالى ؟

ومن أراد أن تقرب رتبته عند الملك بنوع من العلم ، لو تعطل فى بيته متكلا على كرم الملك ، ملازماً صفة النقصان ، غير مجتهد طول الليل فى طلب العلم معولاً على فضل الله ، فى أن يبيت ليلة ويصبح أفضل أهل زمانه ؛ فإن فضل الله عز وجل أوسع له ، وقدرته متسعة لأضعافه .

قيل له : هذا فعل مشحون بالباطل والحماقة ، مزين الظاهر بكلام يظن أنه محمود .

فكذا من ظن أن الآخرة تنال بالبطالة والعطالة ، فهذه حاله .

بيان
أنواع الخيرات والعادات

نِعمُ الله سبحانه ، وإن كانت لا تحصى ، مفصلة ، فجملتّها منحصرة فى خمسة أنواع :

الأول : السعادة الأخروية التى هى :

بقاء ، لا فناء له .
وسرور ، لا غم فيه .
وعلم ، لا جهل معه .
وغنى ، لا فقر معه يخالطه .
ولن يتوصل إليه إلا بالله ، ولا يكمل إلا بـ :

النوع الثانى: وهو الفضائل النفسية التى حصرنا جملتّها من قبل فى أربعة أمور :

العقل ، وكماله العلم .
والعفة ، وكمالها الورع .
والشجاعة ، وكمالها المجاهدة .
والعدالة ، وكمالها الإنصاف .
وهى على التحقيق أصول الدين .
وإنما تتكامل هذه الفضائل بـ :

النوع الثالث : وهى الفضائل البدنية المنحصرة فى أربعة أمور :
فى الصحة .

والقوة .

والجمال .

وطول العمر .

ويتممها :

النوع الرابع: وهى الفضائل المطيفة بالإنسان ؛ المنحصرة فى أربعة أمور ، وهى :

المال .

والأهل .

والعز .

وكرم العشيرة .

ولا يتم الانتفاع بشيء من ذلك ، إلا :

النوع الخامس : وهى الفضائل التوفيقية ، وهى أربعة :

هداية الله .

ورشده .

وتسديده .

وتأييده .

* * *

فهذه السعادات ؛ بعد السعادة الأخروية ؛ ستة عشر ضربا ، ولا مدخل للاجتهاد فى اكتساب شيء منها ، إلا الفضائل النفسية ، على الوجه الذى سبق .

* * *

فقد عرفت أن هذه الخيرات خمسة وهى :

الأخروية .

والنفسية .

والبدنية .

والخارجة . .

والتوفيقية . .

والبعض منها يحتاج إلى البعض :

إما حاجة ضرورية :

كالفضائل النفسية التى لا مطمع فى الوصول إلى نعيم الآخرة إلا بها .

وصحة البدن التى لاوصول إلى تحصيل الفضائل النفسية إلا بها.

وإما حاجة نافعة :

كحاجة هذه الفضائل الخارجة ؛ فإن المال والأهل والعشيرة ، إن عدمت تطرق الخلل إلى أسباب هذه الفضائل .

فإن قلت : فما وجه الحاجة إلى الفضائل الخارجة ، من المال ، والأهل ، والعز ، وكرم العشيرة .

فاعلم أن هذه الأمور جارية مجرى الجناح المبلغ ، والآلة المسهلة للمقصود .

أما المال ، فالفقير فى طلب الكمال ، كساع إلى الهيجا ؛ بغير سلاح ، وكباز متصيد بلا جناح .

ولذلك قال عليه السلام :

[نِعمَ المال الصالح ، للرجل الصالح] .

وقال (نِعم العونُ على تقوى الله ، المال) .

كيف . . ؟ ومن عدم المال ، صار مستغرق الأوقات

فى طلب القوت واللباس ، والمسكن ، وضرورات المعيشة ، فلا يتفرغ لاقتناء العلم الذى هو أشرف الفضائل .

ثم يحرم من فضيلة الحج ، والصدقة ، والزكاة ، وإفاضة الخيرات .

وأما الأهل والولد الصالح ، فالحاجة إليهما ظاهرة. أما المرأة الصالحة فحرث الرجل ، وحصن دينه .

قال عليه السلام :

[نعمَ العونُ على الدين المرأةُ الصالحة] .

وقال فى الولد :

[إذا مات الرجل انقطع عمله إلا من ثلاث :

صدقة جارية .

أو علم ينتفع به .

أو ولد صالح يدعو له]

ومهما كثر أهل الرجل وأقاربه ، وساعدوه ، كانوا له بمنزلة الآذان ، والأعين ، والأيدى ، فيتيسر له بسببهم من الأمور الدنيوية ما يطول فيه شغله ، لو انفرد .

وكلما تخففت الأشغال الضرورية فى الدنيا ، تفرغ القلب للعبادة والعلم ، فهو معين على الدين .

وأما العز فبه يدفع الإنسان عن نفسه الضيم ، ولا يستغنى عنه مسلم ؛ فإنه لا ينفك عن عدو يؤذيه ، وظالم يقصده ، فيشوش عليه وقته ، ويشغل قلبه .

ولذلك قيل :

الدين والسلطان توأمان .

وقيل : الدين أس . والسلطان حارس .
وما لا أس له فمهدوم .
وما لا حارس له فضائع .
ولذلك قال تعالى :

[وَلَوْلَا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعضَهم بِبعضٍ ، لَفَسَدَتِ الْأَرضُ] .

وبالجملة دفع الأذى لا بد منه ، للفراغ للعبادة . ولا يتم ذلك إلا بنوع من العز .

وكما أن الموصل إلى الخير خير : فدفع الصارف عن الخير خير أيضاً :

وأما كرم العشيرة ، وشرف الآباء : فقد يستهان به ، ويقال :
المرء بنفسه .
والناس أبناء ما يحسنون .
وقيمة كل امرئ ما يحسنه .
ولعمرى إذا قوبل [شرف الأصل ، دون شرف النفس] .
[بشرف النفس ، دون شرف الأصل] .
استحقر شرف الأصل .
أما إذا انضم إليه ، لم تنكر فضيلته .
[فأين السرى إذا سرى أسراهما]
وقد شرط النسب فى الإمامة ، وقيل :
[الأئمة من قريش]

وكيف لا . . . ؟ والأخلاق تتبع الأمزجة ، وتسرى من الأصول إلى الفروع ، ولذلك قال عليه السلام :

[تخيروا لنطفكم] .

وقال :

[إياكم وخضراء الدمن]

وهى المراة الحسناء فى المنبت السوء .

فهذا أيضًا من العادات .

ولا نعنى به الانتساب إلى بنى الدنيا ، ورؤوسها وامرائها ، ولكن الانتساب إلى النفوس الزكية الطاهرة ، المزينة بالعلم والعبادة والعقل .

* * *

فإن قلت : فما غناء هذه الفضائل الجسمية ؟

فنقول :

أما الحاجة إلى الصحة ، والقوة ، وطول العمر ؛ فلا شك فيه ، وإنما يستحقر أمر الجمال ، فيقال : يكفى أن يكون البدن سليما من الأمراض الشاغلة عن تحرى الفضائل .

ولعمرى إن الجمال لقليل الغناء ، ولكنه من السعادات والخيرات على الجملة

أما فى الدنيا فلا يخفى وجهه .

وأما فى الآخرة فمن وجهين :

أحدهما : أن القبح مذموم ، والطباع منه نافرة ، وحاجات الجميل إلى الإجابة أقرب ، فكأنه جناح مبلغ ، مثل المال .

والمعين على قضاء حاجات الدنيا ، معين على الآخرة ؛ إذ الوصول إلى الآخرة بهذه الأسباب الدنيوية .

والثانى : أن الجمال فى الأكثر يدل على فضيلة النفس ؛ لأن نور النفس إذا تم إشراقه تأدى إلى البدن .

والمنظر والمخبر ، كثيرًا ما يتلازمان .

ولذلك عول أصحاب الفراسة على هيئات البدن ، واستدلوا بها على الأخلاق الباطنة .

والعين والوجه كالمرآة للباطن ، ولذلك يظهر فيهما أثر الغضب والشر .

وقيل : طلاقة الوجه ، عنوان ما فى النفس .

وما فى الأرض قبيح ، إلا ووجهه أقبح منه .

واستعرض المأمون جيشاً ، فعرض عليه رجل قبيح ،فاستنطقه ، فإذا هو ألكن ، فأسقط اسمه وقال :

[الروح إن أشرقت على الظاهر ، ففضاحة . وهذا ليس له ظاهر ولا باطن]

وقد قال عليه السلام :

[اطلبوا الحاجة عند حسان الوجوه]

وقال :

[إذا بعثتم رسولا ، فاطلبوا حسن الوجه ، وحسن الاسم]

وقال الفقهاء : [إذا تساوت درجات المصلّين ، فأحسنهم وجهاً ، أولاهم بالإمامة]

وقال تعالى ممتنًا به :

[وَزَادَهُ بَسْطَةً فِى الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ]

* * *

ولسنا نعنى بالجمال ما يحرك الشهوة ؛ فإن ذلك أنوثة ؛ وإنما نعنى به ارتفاع القامة ، على الاستقامة ، مع الاعتدال فى اللحم ، وتناسب الأعضاء ، وتناسق خلقة الوجه ، بحيث لا تنبو

الطباع عن النظر إليها .

* * *

فإن قلت : فما معنى الفضائل التوفيقية ، التى هى الهداية والرشد والتسديد ، والتأييد ؟

فاعلم : أن التوفيق هو الذى لا يستغنى عنه الإنسان فى كل حال .

ومعناه : موافقة إرادة الإنسان وفعله ، قضاء الله وقدره .

وهو صالح للاستعمال ؛ فى الخير والشر ، ولكن صار متعارفاً فى الخير والسعادة .

ووجه الحاجة إلى التوفيق بيّن ؛ ولذلك قيل :

[إذا لم يكن عون من الله للفتى فأكثر ما يجنى عليه اجتهاده]

وأما الهداية : فلا سبيل لأحد إلى طلب الفضائل إلا بها ، فهى مبدأ الخيرات ، كما قال تعالى :

[أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى]

وقال تعالى :

[وَلَوْلَا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَى مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا ، وَلَكِنَّ اللهَ يُزَكِّي مَنْ يَشَاءُ]

وقال عليه السلام :

[ما من أحد يدخل الجنة إلا برحمته] أى بهدايته .

قيل : ولا أنت يا رسول الله ؟

قال [ولا أنا]

* * *

والهدية ثلاثة منازل :

الأولى : تعريف طريق الخير والشر ، المشار إليه بقوله عز وجل:

[وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ]

وقد أنعم الله به على كافة عباده
بعضهم بالعقل [1] .
وبعضهم على ألسنة الرسل .
ولذلك قال تعالى :

[وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ ، فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى]

والثانية : ما يمد به العبد ، حالا بعد حال ، بحسب ترقيه فى العلوم ، وزيادته فى صالح الأعمال

وإياه عنى بقوله تعالى:

[وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى ، وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ]

والثالثة : هو النور الذى يشرق فى عالم الولاية ؛ والنبوة ، فيهتدى به إلى ما لا يهتدى إليه ببضاعة العقل الذى به يحصل التكليف وإمكان التعلم .

وإياه عنى بقوله تعالى :

[قُلْ إِنَّ هُدَى اللهِ هُوَ الْهُدَى]

---

(١) أى ثبت ذلك بالنسبة للبعض بدليل العقل ؛ وفى الحق أن الذى ثبت بالعقل – إن هو ثبت – فبالنسبة لجميع الناس
وجاء ثبوته بالنقل بالنسبة لبعض الخلق تأييداً للعقل .
والتنصيص على البعض ليس للاختصاص ؛ وإنما لأسباب اقتضت هذا التنصيص .

فأضافه إلى نفسه ، وسماه الهدى المطلق .

وهو المسمى حياة فى قوله :

[أَوَمَنْ كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ ، وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِى النَّاسِ]

وبقوله تعالى :

[أَفَمَنْ شَرَحَ اللهُ صَدْرَهُ لِلْإِسلَامِ، فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ]

* * *

وأما الرشد : فنعنى به العناية الإلهية التى تعين الإنسان على توجهه إلى مقاصده ، فتقويه على ما فيه صلاحه ، وتفتره عما فيه فساده ، ويكون ذلك من الباطن ، كما قال تعالى :

[وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ ، وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ]

وأما التسديد : فهو أن يقوم إرادته وحركاته نحو الغرض المطلوب ، ليهجم عليه فى أسرع وقت .

فالرشد تنبيه بالتعريف .

والتسديد إعانة ونصرة بالتحريك .

وأما التأييد : فهو تقوية أمره بالبصيرة من داخل ، وتقوية البطش من خارج ، وهو المراد بقوله تعالى :

[إِذْ أَيَّدْتُكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ]

ويقرب منه العصمة ، وهو فيض إلهى يقوى به الإنسان

على تحرى الخير ، وتجنب الشر . حتى يصير كأنه من باطنه غير محسوس .

وإياه عنى بقوله :

(وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ ، وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَن رَّأَى بُرهَانَ رَبِّهِ) .

* * *

ولن تستتب هذه الأمور إلا بما يمد الله به عبده من الفهم الثاقب ، الصافى ، والسمع المصغى الواعى ، والقلب البصير المراعى والمعلم الناصح ، والمال الزائد على مقتضى المهمات لقلة القاصر لا ما يشغل عن الدين لكثرته ، والعشيرة والعز الذى يصون عن سفه السفهاء ويرفع ظلم الأعداء .

* * *

فبهذه الأسباب تكمل السعادات .

بيان
غاية السعادات ومراتبها

اعلم أن السعادة الحقيقية هى الأخروية ، وما عداها سميت سعادة :

إما مجازاً

أو غلطاً كالسعادة الدنيوية التى لا تعين على الآخرة .

وإما صدقاً ، ولكن الاسم على الأخروية أصدق ، وذلك كل ما يوصل إلى السعادة الأخروية ، ويعين عليه ؛ فإن الموصل

إلى الخير والسعادة ، قد يسمى خيراً وسعادة .

والأسباب النافعة المعينة تشرحها تقسيمات أربعة :

الأول منها : ما هو نافع فى كل حال ، وهى الفضائل النفسية .

ومنها : ما ينفع فى حال دون حال ، ونفعها أكثر ، كالمال القليل .

ومنها ما ضرره أكثر فى حق أكثر الخلق . وذلك بعض أنواع العلوم والصناعات .

ولما كثر الإلتباس فى هذا ، وجب على العاقل الاستظهار بمعرفة حقائق هذه الأمور ، حتى لا يؤثر الضار على النافع ، بل النافع على الرفيع .

والرفيع على النفيس الأهم ، فيطول عليه الطريق .

فكم من ناظر :

يحسب الشحم فيمن شحمه ورم .

وكم من طالب حبلا ليتمنطق به ، فيأخذ حية ، فيظنها حبلا فتلدغه .

والعلم الحقيقى هو الذى يكشف عن هذه الأمور .

التقسيم الثانى : أن الخيرات بوجه آخر ، تنقسم :

إلى مؤثرة لذاتها .

وإلى مؤثرة لغيرها .

وإلى مؤثرة : تارة لذاتها ، وتارة لغيرها .

فينبغى أن يعرف مراتبها ليعطي كل رتبة حقها .

فالمؤثرة لذاتها ، السعادة الأخروية ، فليس وراء تلك الغاية غاية أخرى .

والمؤثرة لغيرها ، من المال ، كالدراهم والدنانير . فلولا أن الحاجات تنقضي بها ، لكانت كالحصباء ، وسائر الجواهر الخسيسة .

والمؤثرة تارة لذاتها ، وتارة لغيرها ، كصحة الجسم ؛ فإن الإنسان وإن استغنى عن المشي الذى يراد سلامة الرجل له ، فيريد أيضا سلامة الرجل من حيث هى سلامة .

والتقسيم الثالث : أن الخيرات تنقسم من وجه آخر إلى :

نافع .

وجميل .

ولذيذ .

والشرور ثلاثة :

ضار .

وقبيح .

ومؤلم .

فكل واحد ضربان :

أحدهما : مطلق ، وهو الذى يجمع الأوصاف الثلاثة فى الخير ، كالحكمة ؛ فإنها نافعة وجميلة ولذيذة ..

وفى الشر كالجهل ، فإنه ضار وقبيح ومؤلم .

والثانى: مقيد ، وهو الذى جمع بعض هذه الأوصاف ، دون بعض.

فرب نافع مؤلم ، كقطع الإصبع الزائد ، والسلعة الخارجة .

ورب نافع قبيح ، كالحمق ؛ فإنه راحة ، حيث قيل : استراح من لا عقل له ، أى لا يغتم للعواقب ، فيستريح فى الحال .

ورب نافع من وجه ، ضار من وجه ، كإلقاء المال فى البحر ، عند خوف الغرق ؛ فإنه ضار للمال[١] ، ونافع فى نجاة النفس .

والنافع قسمان :

قسم ضرورى ، كالفضائل النفسية فى الإيصال إلى سعادة الآخرة.

وقسم قد يقوم غيره مقامه ، فلا يكون ضروريا ، كالسكنجبين فى تسكين الصفراء .

التقسيم الرابع : أن اللذات بحسب القوى الثلاث ، والمشتهيات الثلاثة ، ثلاث :

إذ اللذة عبارة عن إدراك المشتهى .

والشهوة عبارة عن انبعاث النفس لنيل ما تتشوقه

لذة [٢] عقلية ،

وبدنية مشتركة مع جميع الحيوانات .

وبدنية مشتركة مع بعض الحيوانات .

أما العقليات: كلذة العلم ، والحكمة ، وهى أقلها وجوداً ، وأشرفها .

أما قلتها فإن الحكمة لا يستلذها إلا الحكيم .

وقصور الرضيع عن إدراك لذة العسل ، والطيور السمان ، والحلاوات الطيبة ، لا يدل على أنها ليست لذيذة .

واستطابته للبن لا تدل على أنه أطيب الأشياء .

والناس كلهم ، إلا النادر ، مقيدون فى صبا الجهل بالعُنَّة فى رتبة العلم ؛ فلذلك يستلذون الجهل .

[ومن يك ذا فم مر مريض   يجد مرًا به الماء الزلالا]

وأما أشرفيتها فلأنها لازمة لا تزول ، ودائمة لا تحول ،

---

(١) هو ضار للنفس من حيث الحرمان من المال ، وضار للجماعة البشرية التى من حقها أن تتداول هذا المال وتنتفع به .

(٢) راجع لقوله (ثلاث) .

وباقية لذاتها . وثمرتها فى الدار الآخرة إلى غير نهاية .

والقادر على الشريف الباقى ، إذا رضِى بالخسيس الفانى ، كان مصابًا فى عقله ، محرومًا بشقاوته وإدباره .

وأقل أمر فيه ، أن الفضائل النفسية ، لا سيما العلم والعقل ، لا يحتاج إلى أعوان وحفظة ، بخلاف المال .

فإن العلم يحرسك ، وأنت تحرس المال .

والعلم يزيد بالإنفاق .

والمال ينقص به .

والعلم نافع فى كل حال ومطلق أبدًا .

والمال تارة يجذب إلى الرذيلة ، وتارة إلى الفضيلة ؛ ولذلك ذم فى القرآن فى مواضع ، وإن سمى خيراً فى مواضع .

الثانية : هى اللذة المشتركة بين الإنسان وبين سائر الحيوان ، كلذة المأكل والمشرب والمنكح ، وهى أكثرها وجودًا .

الثالثة : التى يشارك فيها الإنسان بعض الحيوانات ، وهى لذة الرياسة والغلبة ، وهى أشد التصاقا بالعقلاء ، ولذلك قيل : آخر ما يخرج من رؤوس الصديقين حب الرياسة .

وكيف تكون لذة الجماع والأكل ، لذة مطلقة ؟ وهى من وجه إزالة ألم ؛ ولذلك قال الحسن :

[الإنسان صريع جوع ، وقتيل شبع]

وجميع لذات الدنيا سبع :

مأكل .

ومشرب .

ومنكح .

وملبس .
ومسكن .
ومشموم .
ومسموع .
ومبصر .

وهى بجملتها خسيسة ، كما روى عن علىّ كرّم الله وجهه ؛ إذ قال لعمار بن ياسر ، وقد رآه يتنفس كالحزين :

[يا عمار ، إن كان تنفسك على الآخرة ، فقد ربحت تجارتك . وإن كان على الدنيا فقد خسرت صفقتك . فإنى وجدت لذاتها المأكولات ، والمشروبات ، والمنكوحات ، والملبوسات والمسكونات ، والمشمومات ، والمسموعات ، والمبصرات .

فأما المأكولات : فأفضلها العسل ، وهو صنعة ذباب .

والمشروبات أفضلها الماء ، وهو أهون موجود ، وأعز مفقود .

وأما المنكوحات فمبال فى مبال ، وحسبك أن المرأة تزين أحسن شىء منها ، ويراد أقبح شىء منها .

وأما الملبوسات فأفضلها الديباج ، وهو نسج دودة ،
والمشمومات فأفضلها المسك ، وهو دم فأرة [1] .
والمسموعات ، فريح هابة فى الهواء .
والمبصرات فخيالات صائرة إلى الفناء]
هذا كلامه .

---

(١) هى جلدة فى رجل بعض الحيوانات . قال الشاعر :

فإن تفق الأنام وأنت منهم فإن المسك بعض دم الغزال

ومن آفاتها أن كل واحدة منها يتبرم بها بعد استيفائها فى لحظة ، فليعتبر حالة الفراغ عن الجماع ، والأكل ، بما قبله .

ولينظر كيف ينقلب المطلوب مهروبا عنه فى الحال .

فأين يوازى هذا ، ما تدوم لذته ، ولا تفنى أبد الآباد راحته ، وهو الابتهاج بكمال النفس بالفضائل النفسية ، خصوصاً الاستيلاء على الكل ، بالعلم والعقل .

بيان
ما يحمد ويذم
من
أفعال شهوة البطن والفرج والغضب

أما شهوة البطن فداعية إلى الغذاء .

والمطعم ضربان ضرورى وغير ضرورى :

أما الضرورى فهو الذى لا يستغنى عنه فى قوام البدن كالطعام الذى يغتذى به ، والماء الذى يرتوى به .

وهو ينقسم إلى :

محمود ومكروه .

ومذموم ومحظور .

أما المحمود : فإن يقتصر على تناول ما لا يمكنه الاشتغال والتقوى على العلم والعمل ، إلا به .

ولو اقتصر عنه لتحللت قواه ، واختل بدنه .

فهذا المقدار إذا تناوله من حيث يحب كما يحب ، فهو

معذور ، بل مشكور ومأجور ؛ إذ البدن مركب النفس ؛ لتقطع منازلها إلى الله تعالى .

وكما أن الجهاد عبادة فإمداد فرس المجاهدة بما يقويه على السير بالمجاهدة ، أيضًا عبادة ؛ ولذلك قال عليه السلام :

[عند أكل الصالحين تنزل الرحمة]

وذلك إذا تناوله تناول من اضطر إلى شيء يود لو استغنى عنه .

وإدخال الطعام البطن وإخراجه قريب ؛ ولذلك قيل :

[من كان همته ما يدخل فى بطنه ، كانت همته ما يخرج منه]

وليعلم الآكل أنه :

فى تناول فضلات الأشجار والنبات .

كالخنزير .

فى تناول عذرة الإنسان وفضلته .

وكالجعل[1] .

فى تناول فضلة الحيوان .

ولو كان للأشجار ألسنة لناطقت متناول فضلاتها بالتشبيه بهذا المتناول لفضلة الحيوان .

* * *

وأما المكروه : فهو الإسراف والإمعان ، من الحلال ، والزيادة على قدر البلغة[2] .

قال عليه السلام :

---

(١) قال فى المختار : [الجُعَل دُوَيْبَه]

(٢) قال فى المختار : [البُلْغَةُ ما يتبلغ به من العَيش]

[ما من وعاء أبغض إلى الله تعالى من بطن ملئ من حلال]
وهو أيضاً مضر من جهة الطب ؛ فإنه أصل كل داء .
قال عليه السلام :
[البطنة[١] أصل الداء والحمية[٢] أصل الدواء ، وعودوا كل جسم ما اعتاد]
فقال محققو الأطباء :
لم يدع عليه السلام شيئا من الطب إلا أدرجه تحت هذه الكلمات الثلاث .

ولا ينبغي أن يستهين طالب السعادة بهذه الزيادة ، وإن سميناها مكروها لا محظورا ، فإنه مكروه سريع السياقة إلى المحظورات ، بل إلى أكثر المحظورات .

فإن مثار الشرور قوة الشهوات
ومقوى الشهوات هو الأغذية
فامتلاء البطن مقوٍ للشهوة
وتقوية الشهوة داعية للهوى .

والهوى أعظم جند الشيطان الذى إذا تسلط ، سباه[٣] عن ربه وصرفه عن بابه .
وإمداد جنود الأعداء بالمقويات يكاد ينزل منزلة عين العداوة .
فلهذا تكاد تكون الكراهية فيه حظرا ؛ ولذلك قيل لبعضهم :
[ما بالك ، مع كبرك[٤] لا تتعهد بدنك ، وقد أنهد] ؟

---

(١) قال فى المختار (البطنة الامتلاء الشديد من الطعام . يقال : ليس للبطنة خير من خمصة تتبعها
(٢) توق الطعام واجتنابه .
(٣) قال فى المختار (السبى والسباء : الأسر ، وقد سبيت العدو أسرته . وبابه رمى . وسباء أيضاً بالكسر والمد) .
(٤) كبر — من باب طرب — أسن — كبرا بوزن عنب .

فقال : [لأنه سريع المَرَح (١) ، فاحش الأشَر (٢) فأخاف أن يجمح بى فيورطنى] .
ولأن أحمله على الشدائد ، أحب إلىّ من أن يحملنى على الفواحش]

* * *

فإن قلت : فما المقدار المحمود ؟

فاعلم : أنه نبه عليه السلام على التقدير بخبرين :

أحدهما : قوله :

[حسب ابن آدم لقيمات يقمن صلبه . فإن كان لا بد :
فثلث للطعام .
وثلث للشراب .
وثلث للنفس]

فأما اللقيمات ، فهى دون العشرة .

ويقرب منه قوله عليه السلام :

[المؤمن يأكل فى معًى واحد ، والمنافق يأكل فى سبعة أمعاء]

والأحب الأكل فى سُبُع البطن ، فإن غلب النهم ففى الثلث .

وأظن أن الحد ثلث فى حق الأكثر ، وإن كان ذلك قد يختلف باختلاف الأشخاص .

وعلى الجملة : فلا بد أن يكون دون الشبع ، حتى يخف البدن للعبادة ، والتهجد بالليل ، وتضعف القوى عن الانبعاث إلى الشهوات .

* * *

وأما المحظور : فهو التناول مما حرم الله عز وجل ، من مال الغير ، أو المحرمات .

---

(١) قال فى المختار (المرح : شدة الفرح) .
(٢) الأشر : البطر .

وأفحشها شرب المسكر ، فإنه أعظم آلات الشيطان في إزالة العقل الذى هو من حزب الله وأوليائه .

وإثارة الشهوة ، والقوى السَّبُعية التى هى أحزاب الشيطان وأولياؤه .

* * *

فهذا حكم المطامع على الإجمال .

ولا يطمعن أحد فى سلوك طريق السعادة قبل أن يراعى أمر المطعم فى :

مقداره .

ووجه حله .

فإن المعدة منبع القوى ، فكأنه الباب والمفتاح إلى الخير والشر جميعاً ، ولذا عظم فى الشرع أمر الصوم ؛ لأنه على الخصوص ، يتوجه إلى قهر أعداء الله تعالى ، كما روى :

[إن الصوم لى ، وأنا الذى أجزى به]

إلى غير ذلك مما ورد فيه .

وأما شهوة الفرج .

فأفعالها تنقسم إلى :

محمود ومكروه

ومحظور

أما المحمود : فهو المقدار الذى لا بد منه لحفظ النوع ؛ فإن النكاح ضرورى لبقاء نوع الإنسان ، باتصال نسله ، كما أن الغذاء ضرورى لبقاء شخصه إلى حين أجله .

والشهوة خلقت باعثة على إبقاء النسل بطريق الوطء ، كما

خلق الجوع باعثًا على إبقاء الشخص بالأكل ، ولذلك قال :
[تناكحوا ، تناسلوا ، تكثروا ؛ فإنى مباه بكم الأمم]
فمن كان قصده فى النكاح أمرين :
أحدهما : النسل لكثرة المباهاة ، وأن يلحقه بعده ولد صالح يدعو له .
والثانى : أن يدفع عن نفسه فضلة المنى التى إذا اجتمعت كانت كالمرّة[1]
والدم إذا اجتمع عظمت نكايته
فى البدن : بإثارة المرض .
وفى الدين : بالدعوة إلى الفجور .
فالنكاح على هذا الوجه محمود ، وسنة ، وداخل تحت قوله :
[من أحب فطرتى ، فليستن بسنتى]
ومن نكح ، فقد حصن نصف دينه .
ولا بأس بغرض ثالث : وهو أن يكون فى بيته من يدبر أمر منزله ، ليتفرغ هو للعلم والعبادة .
فيصير النكاح على هذا الوجه من جملة العبادات ، فإن الأعمال بالنيات
وأمارة هذا أن لا يطلب من المرأة إلا :
الجمال : للتحصن .
وحسن الخلق : لتدبير المنزل .
والديانة : للصيانة .
والنسب الدينى فقط : فإنه أمارة الديانة وحسن الخلق ، فإن

---

(١) قال فى المختار (المرة : بالكسر ، إحدى الطبائع الأربع) وقال أيضاً (المرارة : بالفتح ، ضد الحلاوة ، والمرارة أيضاً : التى فيها المرة) .

العرق نزاع ؛ ولذلك قال عليه السلام :

[عليك بذات الدين ، تربت يداك]

و [إياكم وخضراء الدمن] .

وقال [تخيروا لنطفكم] .

وليطلب صحة البدن ، وأن لا تكون عقيما ، لأجل الولد ، فإنه المقصود .

ولذلك كره العزلُ ، وإتيان [1] المرأة من ورائها، فإنه إهمال للحراثة .

و (نِسَاؤُكُم حَرثٌ لَكُمْ) .

ولا بأس بطلب الأبكار لتستحكم الألفة ، وقد ندب الشرع إليها .

* * *

وأما المكروه : فأن يقصد التمتع ، وقضاء الشهوة ، فقط ، ثم يمعن فيه ، ويواظب عليه

وربما يتناول ما يزيد فى شهوته[2] .

وذلك مضر شرعا . ولا كراهية فيه فى نفسه ، فإنه مباح ،

---

(١) (إتيان المرأة) معطوف على (العزل) فهو شريكه فى الحكم بالكراهة ، والغزالى شافعى ، فليطلب معرفة رأيه من كتب المذهب ، أو من كتبه الخاصة ، وما أظن الكراهة فى عبارة الغزالى إلا كراهة تحريم لا كراهة تنزيه ، رغم اشتراك العزل مع إتيان المرأة فى هذه الكراهة ، فليس ببعيد عند من يرى العزل مخالفة صريحة لأمره صلى الله عليه وسلم بالتناكح والتناسل والتكاثر أن يعده مكروهاً كراهة تحريم .

هذا . وأما مذهب المالكية – وهو المذهب الذى درست كتبه – فإتيان المرأة من ورائها حرام حرمة أكيدة ، وأما العزل فهو مكروه وموضوع الكلام هو إتيان المرأة الزوجة من ورائها . وأما المرأة الأجنبية فلا شك أن إتيانها من ورائها ومن أمامها كله حرام على الأجنبى .

ولقد صرح الغزالى فيما بعد بأن إتيان الزوجة من الخلف أشنع من الزنا ، وذلك حيث يقول :

[والثانى : تعاطيه فى غير محل الحرث ، وهو أفحش من الزنا ؛ لأن الزانى لم يضيع الماء ، بل وضعه فى محل الحرث على غير الوجه المأمور] .

(٢) من الأشباه المباحة التى من شأنها أن تزيد فى قوة الوقاع .

ولكنه انصراف عن الله إلى اتباع الهوى ، وتشبه بالثيران والحمر.

وإثارة الشهوة بالمطعومات القوية والأسباب الباعثة ، تضاهى إثارة سباع ضارية ، وبهائم عادية .

ثم الانتهاض بعدها للخلاص منها .

* * *

وأما المحظور : فعلى وجهين :

أحدهما : أن يقضى الشهوة فى محل الحرث ، ولكن بغير عقد شرعى ، ولا على الوجه المأمور ، وهو الزنا .

وقد قرن [١] ذلك بالشرك حيث قال [١] :

(الزَّانِى لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَو مشْرِكَةً) .

والثانى : تعاطيه فى غير محل الحرث ، وهو أفحش من الزنا ، لأن الزانى لم يضيع الماء بل وضعه فى محل الحرث على غير الوجه المأمور .

وهذا قد ضيع ، وكان ممن قال الله تعالى فيه [٢] :

(وَيُهْلِكُ الْحَرثَ وَالنَّسْلَ) .

ولذلك سميت (اللواطة) (الإسراف) فقال تعالى :

(إِنَّكُم لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِن دونِ النِّسَاءِ بَل أَنْتُم قَومٌ مسرِفُونَ) .

فهذه مراتب الناس فى شهوة الفرج ، وقد ينتهى بعض الضلال إلى العشق ، وهو عين الحماقة ، وغاية الجهل بما وضع الجماع له ،

---

(١) أى الله سبحانه وتعالى .

(٢) عبارة (فيه) ساقطة من الأصل .

ومجاوزة لحد البهائم فى تملك النفس وضبطها ؛ لأن المتعشق لم يقنع بإرادة شهوة الجماع ، وهى أقبح الشهوات وأجدرها بأن يستحى منها ؛ حتى اعتقد أن لا تنقضى إلا فى محل واحد .

والبهيمة تقضى الشهوة أنى اتفق ، فتكتفى به ، وهذا لا يكتفى إلا من معشوقته [1] ، حتى ازداد به ذلا إلى ذل ، وعبودية إلى عبودية . واستسخر العقل لخدمة الشهوة .

وقد خلق ليكون آمرًا مطاعًا ، لا ليكون خادمًا للشهوة محتالا لأجلها ، وهو مرض نفس فارغة ، لا همة لها .

* * *

وإنما يجب الاحتراز من أوائلها ، وهو معاودة النظر والفكر ، وإلا فبعد الاستحكام يعسر دفعها .

وكذلك عشق الجاه ، والمال ، والعقار ، والأولاد ، حتى حب اللعب بالطيور ، والنرد ، والشطرنج .

فإن هذه الأمور ، تستولى على طائفة ، ينقضى عليهم الدين والدنيا ولا يصبرون عنها .

ومثال رد الشهوة فى أول انبعاثها ، صرف عنان الدابة عن توجهها إلى باب دار تدخله ، فما أهونه منعها وصرف عنانها .

ومثال علاجها بعد استحكامها أن تترك الدابة حتى تدخل وتجاوز الباب ، ثم تأخذ بذنبها ، جارًا لها إلى وراء .

وما أعظم التفاوت بين الأمرين .

فليكن الاحتياط فى بداية الأمور ، فأما أواخرها فلا تقبل الإصلاح فى الأكثر إلا بجهد شديد ، يوازى نزوع الروح .

---

(١) يعنى بالإضافة إلى زوجته ، أو زوجاته .

وأما أفعال الغضب .

فتنقسم إلى :

محمود ومكروه

ومحظور

أما المحمود : فى موضعين :

أحدهما : المسمى غيرة ، وهو أن يُقصد حريمُ الرجل ، ويُتعرض لمحارمه .

فالغضب له ولدفعه محمود . وقلة التأثر به خنوثة وركاكة ؛ ولذلك قال عليه السلام :

[إن سعدًا لغيور ، وإن الله أغيرُ منه]

وقد وضع الله الغيرة فى الرجال ، لحفظ الأنساب ؛ فإن النفوس لو تسامحت بالتزاحم على النساء ، لاختلطت الأنساب .

ولذلك قيل :

[كل أمة وضعت الغيرة فى رجالها ، وضعت الصيانة فى نسائها] .

والثانى : الغضب عند مشاهدة المنكرات والفواحش ، غيرةً على الدين ، وطلبًا للانتقام ؛ ولذلك مدحوا بكونهم :

أشداء على الكفار ، رحماء بينهم .

ولذلك قال عليه السلام :

[خير أُمتى أَحِدَّؤُها] (١)

---

(١) قال فى القاموس (ورجل حديد ، وحداد ، من أَحِدَّاءَ ، وَأَحِدَّةٍ ، وَحِدَادٍ : يكون فى اللَّسَن ، والفهم ، والغضب) .

فالمراد به الحِدَّة لحَمْيَة[1] الدين ، ولذلك قال تعالى :

(ولَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِى دِينِ اللهِ) .

* * *

ومع هذا فالسلطان إذا غضب عند جناية جان فينبغى أن يحبسه ، ولا يبادر إلى عقوبته ، حتى يجدد النظر فيه ، فإن الغضب غُول العقل ، فربما يحمله على مجاوزة حد الواجب فى الانتقام .

* * *

وأما المكروه : فغضبه عند فوات حظوظه المباح نيلها :

كغضبه على خادمه ، وعبده .

عند كسر آنيته .

أو توانيه فى خدمته بحكم تغافل يمكن الإحتراز عنه .

فهذا لا ينتهى إلى حد المذموم ، ولكن العفو والتجاوز أولى وأحب .

ولذلك قيل ، لواحد حكيم :

[لا تصفح عن عبدك . وهو يقصر فى خدمتك فيفسد باحتمالك] .

فقال :

[لأن يفسد عبدى فى صلاح نفسى ، خير من أن تفسد نفسى فى صلاح عبدى]

فإن احتمال ذلك إصلاح للنفس ، والانتقام إصلاح للعبد

* * *

---

(١) أى لحمايته .

وأما المذموم : فهو الاستشاطة الصادرة عن :

الفخر . والتكبر . والمباهاة .

والمنافسة . والحقد . والحسد .

وعن :

أمور واهية تتعلق بالحظوظ البدنية من غير أن يكون فى الإنتقام مصلحة فى المستقبل دينا ، ودنيا .

وهو الغالب على أكثر الخَلْق ، وهو انقياد للخُلُق الذى يضاد الحِلْم والتحلُّم .

فإن الحِلم : عبارة عن إمساك النفس عن هيجان الغضب .

والتحلُّم : عبارة عن إمساكها عن قضاء الوطر منه ، إذا هاج .

والكمال فى الحِلم .

ولكن التحلم صبر على المكروه ، وفيه أيضا خير كثير .

* * *

فهذه مراتب أفعال الغضب .

والناس فى الغضب يختلفون :

فبعضهم كالحَلْفاء ، سريع التوقد ، سريع الخمود .

وبعضهم كالغَضَا بطئ التوقد ، بطئ الخمود .

وبعضهم بطىء التوقد ، سريع الخمود ، وهو الأحمد ، ما لم ينته إلى فتور الحَمِيَّة ، والغيرة .

* * *

وأسباب الغضب :

أما من جهة المزاج : فالحرارة واليبوسة ، يدل عليهما تعريف الغضب ، فإن الغضب معناه غليان دم القلب .

فإن كان على من فوقك فى القدرة على الانتقام ، تولد منه

انقباض الدم من ظاهر الجلد ، إلى القلب ، وكان حزنا ، ولأجله يصفر الوجه .

وإن كان على من دونك تولد منه ثوران دم القلب ، لا انقباضُه ، فيكون منه الغضب الحقيقى ، وطلب الإنتقام .

وإن كان على نظيرك فى القدرة على الانتقام ، تولد منه تردد الدم بين انقباض ، وانبساط . ويختلف به لون الوجه فيحمر ، ويصفر ، ويضطرب .

وبالجملة : قوة الغضب محلها القلب .

ومعناه : حركة الدم وغليانه .

* * *

وأما ما وراء المزاج : فالاعتيا د ، فإن من يعاشر جماعة يباهون بالغضب والطباع السبعية ، انطبع ذلك فيه .

وإن من خالط أهل الهدوء ، والوقار ، أثرت العادة أيضا فيه.

وأما سببه : المخرج له من القوة إلى الفعل فى الحال ، فهو العُجْبُ والإفتخار ، والمراء ، واللجاج ، والمزاح ، والتيه ، والاستهزاء ، والضيم ، وطلب ما فيه التنافس ، والتحاسد ، وشهوة الانتقام .

وكل ذلك مذموم .

وحق من اعتراه الغضب ، أن يتفكر فيما قاله بعض الحكماء ، لبعض السلاطين ، وقد سأله حيلة فى دفع الغضب :

فقال :

[ينبغى أن تذكر أنه يجب

ان تطيع ، لا أن تطاع فقط .
وأن تَخْدُمَ لا أن تُخْدَم فقط .
وأن تَحتمل ، لا أن تُحتمل فقط .
وأن تعلم أن الله يراك دائمًا .
فإذا فعلت ذلك لم تغضب]

* * *

واعلم أن الغضب له فروع كما سبق ، ومن جملتها :
الشجاعة ، والتهور ، والمنافسة .
والغبطة ، والحسد .
على ما سبق ، ولكن نزيدها شرحًا .
أما الشجاعة : فخلق بين التهور ، والجبن .
فإن اعتبر إضافتها إلى النفس ، فهى :
صرامة القلب فى الأهوال ، وربط الجأش عند المخاوف .
وإن اعتبر بالفعل ، فالإقدام على موضع الفرصة ، وتولدها من :
الغضب ، وحسن الأمل .
وبها يصابر الإنسان الشدائد ، بل بها يصبر عن المعاصى ، فإن الغضب إذا سلط على الشهوة زجرها .
ولما كان الدِّين :
شطره رغبة فى الخير .
وشطره ترك للشر .
قال عليه السلام :
[الصبر نصف الإيمان]
ولما كان بعض الشرور فى شهوة الفرج والبطن .

وبعضها فى غيرهما .

قال (١) :

[الصوم نصف الصبر]

والصبر ضبران :

صبر جسمى ، وهو تحمل المشاق بالبدن :

إما فعلا ، كتعاطى الأعمال الشاقة .

وإما انفعالا ، كاحتمال الضرب الشديد ، والمرض العظيم .

والمحمود التام ، هو الضرب الثانى ، وهو الصبر النفسى

فإن كان عن تناول المشتهيات ، سمى عفة .

وإن كان عن احتمال مكروه ، اختلفت أسماؤه بحسب اختلاف المكروه .

فإن كان فى مصيبة ، اقتصر على اسم الصبر .

ويضاده الجزع ، والهلع .

وإن كان فى احتمال غنى ، سمى : ضبط النفس .

ويضاده البطر ،

وإن كان فى حرب ، سمى : شجاعة .

ويضاده الجبن .

وإن كان فى كظم الغيظ ، والغضب ، سمى : حلمًا .

ويضاده التذمر .

وإن كان فى نائبة مضجرة ، سمى : سعة الصدر .

ويضاده الضجر ، والتبرم ، وضيق الصدر .

وإن كان فى إخفاء كلام ، سمى : كتم السر .

---

(١) أى عليه الصلاة والسلام .

وإن كان على فضول العيش ، سمى زهداً ، وقناعة .

ويضاده الحرص والشره .

ولذلك قال الله تعالى :

[وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْساءِ) أى المصيبة (والضَّرَّاءِ) أى الفقر (وَحِينَ الْبَأْسِ) أى المحاربة (أُولَٰئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا ، وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ] .

* * *

وأما الغبطة ، والمنافسة ، والحسد : التى هى من جملة الفروع أيضاً ، فالغبطة محمودة .

والحسد مذموم .

قال عليه السلام :

[المؤمن يغبط ، والمنافق يحسد]

والمنافسة محمودة . قال تعالى :

[وَفِي ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ] .

والغبطة تمنى الإنسان أن ينال كل ما ناله أمثاله ، من غير أن يغتم لنيل غيره ، فإذا انضم إليه الجد ، والتشمير فى الوصول إلى مثله ، أو خير منه ، فهو منافسة

والحسد : هو تمنى زوال النعمة عن مستحقيها ، وربما كان مع سعى فى إزالتها .

والخبيث من الحسد ، أن يكون ساعيًا فى الإزالة من غير أن يطلبها لنفسه .

والحسد غاية البخل ، إذ البخيل يبخل بمال نفسه ، والحسود يبخل بمال الله على غيره .

وقيل الحسد والحرص ، هما ركنا الذنوب ، ولهما ضرب المثل بآدم وإبليس

إذ حسد إبليس آدم ، فصار لعينًا .

وحرص آدم على مانهى عنه ، فأخرج من الجنة .

فهما شجران يثمران ، الهموم ، والغموم ، والخسران ، فمن قطع عروقهما نجا .

وبالجملة : فالحسد عين الحماقة ؛ لأن من لا يغتم بخير يصل إلى أهل المغرب ، مع أنه لا يناله بوجه ، فلِمَ يغتم بخير يصل إلى عشيرته ، وشركائه ، وجيرانه ، وأهل بلده ، وربما ينال منه حظاً ؟

وقوله عليه السلام :

[لا حسد إلا فى اثنين :

رجل آتاه الله مالاً ، فجعله فى حق .

ورجل آتاه الله حكمة ، فهو يقضى بها]

إنما أراد به الغبطة ؛ فإن الحسد قد يطلق لإرادتها .

* * *

فهذا هو القول فى ضبط أفعال هذه الصفات .

فإن قلت : فمَنْ ضبط أفعال هذه القوى ، حتى حدث فى نفسه من أفعاله ، أخلاق راسخة ، تتيسر بها هذه الأفعال ، فهل يكون عفيفاً ؟

فاعلم : أن العفة لا تتم بهذا القدر ، ما لم ينضم إليه عفة :

اليد ، واللسان ، والسمع ، والبصر .

وحدها :

فى اللسان : الكف عن :

السخرية ، والغيبة ، والنميمة ، والكذب ، والهمز ، والتنابذ بالألقاب .

وفى السمع : ترك الإصغاء إلى قبائح اللسان ، من الغيبة وغيرها . وإلى استماع الأصوات المحرمة .

وكذلك فى جميع الجوارح والقوى .

وعماد عفة الجوارح كلها أن لايطلقها فى شىء مما يختص بها ، إلا فيما يسوغه العقل والشرع ، وعلى الحد الذى يسوغه ،.

ثم لا تتم بذلك ما لم يكن قصده فى الإقدام والإحجام تحرى الفضيلة وطلب التقرب إلى الله عز وجل ،ونيل مرضاته .

فأما إن كان قصده بعفته :

انتظاراً لما هو أكثر .

أو لأنه لا يوافق مزاجه .

أو لخمود شهوته .

أو لاستشعار خوف فى عاقبته ، كسقوط حشمته .

أو لأنه ممنوع من تناوله .

فكل ذلك ليس بعفة ، وإنما كل ذلك تجارة ، وترك حظ لحظ يماثله .

وكل ذلك غير كاف فى تحصيل العفة .

فليعلم ذلك .

ولنخض بعد ذلك فى تعريف : التعلم ، والتعليم ، وتهذيب القوى العقلية .

* * *

بيان
شرف : العقل ، والعلم ، والتعليم

قد عرفت فيما سبق أن :
العلم ، والعمل .
هما وسيلتا السعادة .
وأن العمل لا يتصور إلا بعلم بكيفية العمل .
وأن العلم الذى ليس بعملى .
كالعلم بالله ، وصفاته ، وملائكته .
مقصود .
فقد استفدت منه أن العلم أصل الأصول ، فلا بد أن نرشدك الآن إلى طريق التعلم والتعليم .
ولننبه ، أولا ، على شرف هذه الأمور ، وندل عليه فنقول :

أما التعليم

فهو أشرف الأعمال .
والصناعات ثلاثة أقسام :
إما أصول ، لا قوام للعالم دونها ، وهى أربعة :

الزراعة	والحياكة
والبناية	والسياسة

وإما مهيأة لكل واحدة منها ، وخادمة لها :
كالحدادة : للزراعة .
والحلاجة ، والغزل : للحياكة .

وإما متممة لكل واحدة من ذلك ، ومزينة لها :

كالطحانة والخبز : للزراعة .

والقصادة والخياطة : للحياكة .

وذلك بالإضافة إلى قوام العالم : الأرضُ مثلُ أجزاء الشخص بالإضافة إليه ؛ فإنها ثلاثة أضرب :

إما أصول : كالقلب ، والكبد ، والدماغ .

وإما مرشحة لتلك الأصول ، وخادمة لها كالمعدة ، والعروق ، والشرايين .

وإما مكملة ومزينة لها : كالهدب ، والحاجب .

* * *

وأشرف أصول الصناعات : السياسات ؛ إذ لا قوام للعالم إلا بها .

وهى أربعة أضرب :

الأول : سياسة الأنبياء ، وحكمهم على الخاصة والعامة ، فى ظاهرهم ، وباطنهم .

والثانى : الخلفاء ، والولاة ، والسلاطين ، وحكمهم على العامة والخاصة جميعاً ، لكن على ظاهرهم ، لا على باطنهم .

والثالث : العلماء والحكماء ، وحكمهم على باطن الخواص فقط .

والرابع : الوعاظ والفقهاء ، وحكمهم على باطن العامة فقط .

فأشرف هذه السياسات الأربع ؛ بعد النبوة ؛ إفادة العِلم ، وتهذيب نفوس الناس .

وبرهان ذلك : أن شرف الصناعة إنما يكون

باعتبار النسبة إلى القوة المبرزة المظهرة لها
كفضل معرفة الحكمة ، على معرفة اللغات .
فإن الأولى متعلقة بالقوة العقلية ، التى هى أشرف القوى .
والأخرى متعلقة بالقوة الحسية ، وهى السمع .
وإما بحسب عموم النفع ، كفضل الزراعة على الصياغة .
وأما بحسب شرف الموضوع المعمول فيه ، كفضل الصياغة على الدباغة .

* * *

وليس يخفى أن العلوم العقلية تدرك بالعقل الذى هو أشرف القوى ، وبه يتوصل إلى جنة المأوى ، وهو أبلغ نفع وأعمه
وموضوعه الذى يعمل فيه نفوس البشر ، وهى أفضل موضوع ، بل أفضل موجود فى العالم .
فإفادة العلم :
من وجه : صناعة .
ومن وجه : عبادة لله تعالى .
ومن وجه : خلافة لله وهى أجل خلافة ؛ فإن الله تعالى قد فتح على قلب العالم ، العلمَ الذى هو آخص صفاته ، فهو كالخازن لأنفس خزائنه .
ثم هو مأذون له فى الإنفاق ، على كل محتاج إليه .
فأى رتبة أجل من كون العبد واسطة بين ربه وخلقه فى تقريبهم إلى الله زلفى ؟ وسياقهم إلى جنة المأوى ؟

وأما شرف العلم والعقل
فمدرك
بضرورة : العقل ، والشرع ، والحس

أما الشرع فقد قال عليه السلام :

[أول ما خلق الله العقل ، فقال له : أقبل . فأقبل . ثم قال له : أدبر . فأدبر . ثم قال :

وعزتي وجلالي . . ماخلقت خلقًا أكرم عليّ منك .

بك آخذ . وبك أعطي .

وبك أثيب . وبك أعاقب]

وهذا العقل الذي يدرك به الإنسان الأشياء يجري من العقل الأول ؛ الذي خلق الله عز وجل ؛ مجرى النور من الشمس .

فإن هذه العقول عقول بالإضافة إلى الأشخاص .

وذلك مطلق من غير إضافة .

* * *

وأما دلالة العقل ، على شرف العقل ، فهو أن مالا تنال سعادة الدنيا والآخرة إلا به ، فكيف لا يكون أشرف الأشياء ؟

وبالعقل صار الإنسان خليفة الله ، وبه تقرّب إليه ، وبه تم دينه ؛ ولذلك قال عليه السلام .

[لا دين لمن لا عقل له] .

وقال :

[لا يعجبكم إسلام امرىء حتى تعرفوا عقله]

ولهذا قيل :

[من لم يكن عقله أغلب خصال الخير عليه ، كان حتفه في أغلب خصال الخير عليه]

وناهيك به شرفًا أن قد شبه الله سبحانه العقل بالنور فقال :

[اللهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَٱلْأَرْضِ] .

أى منورهما .

وأكثر ما يطلق النور والظلمات فى القرآن على العلم والجهل ، مثل قوله تعالى :

[ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى ٱلنُّورِ]

وإنما كل ذلك بالعقل ؛ ولذلك قال عليه السلام لعلىٍّ رضى الله عنه :

[إذا تقرب الناس لخالقهم بأبواب البر ، فتقرب أنت بعقلك ، تتنعم بالدرجات والزلفى :
عند الناس فى الدنيا .
وعند الله فى الآخرة]

وسنذكر وجه التقرب بالعقل .

* * *

وأما الحس . بمجرده ، فكاف فى إدراك شرف العقل والعلم ، حتى إن أكبر الحيوانات شخصًا ، وأقواها بدناً ، إذا رأى الإنسان احتشمه بعض الاحتشام ، واستشعر الخوف منه ، لإحساسه بأنه مستول عليه بجبلته .

وأقرب الناس إلى البهائم أجلاف العرب والترك ، ورعاة البهائم منهم . ولو وقع بينهم راع أوفر منهم عقلا ، وأكثر منهم دراية

يصناعتهم ، لوقروه طبعًا ؛ ولذلك ترى الأتراك بالطبع ، يبالغون فى توقير شيوخهم ، لأن التجربة ميزتهم عنهم بمزيد علم ؛ ولذلك قال عليه السلام مطلقاً :

[الشيخ فى قومه ، كالنبى فى أمته] .

وإنما وقار النبى فى أمته بعلمه وعقله ، لا بقوة شخصه وجمال بدنه ، وكثرة ماله ، وقوة شوكته ؛ ولذلك قصد كثير من المعاندين ، قتل رسول الله عليه السلام ، فلما وقع طرفهم عليه ، هابوه ، وتراءى لهم نور الله فى وجهه ، معربًا عن تميزه ، ملقيًا للرعب فى صدر معانديه .

وقد سمى الله عز وجل ، العلم روحا ، فقال :

[وَكَذٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا]

وسماه حياة فقال تعالى :

[أَوَمَنْ كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ]

وقال عليه السلام :

[ما خلق الله خلقًا أكرم من العقل]

ولو جلبت الأخبار الواردة فى الحث على طلب العلم لطال المقال ، وأى تشريف يزيد على قوله :

[إن الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضًا بما يصنع]

بيان
وجوب التعلم
لإظهار شرف العقل

إعلم أن شرف العقل من حيث كونه مظنة العلم ، والحكمة ، وآلة له .

ولكن نفس الإنسان معدن للعلم والحكمة ، ومنبع لها ، وهى مركوزة فيها بالقوة ، فى أول الفطرة ، لا بالفعل :

كالنار فى الحجر .

والماء فى الأرض .

والنخل فى النواة .

ولا بد من سعى فى إبرازه بالفعل ، كما لا بد من سعى فى حفر الآبار لخروج الماء .

ولكن كما أن من الماء ما يجرى من غير فعل بشرى .

ومنه ما هو كامن محتاج فى استنباطه إلى حفر وتعب .

ومنه ما يحتاج فيه إلى تعب قليل .

كذلك العلم فى النفوس البشرية :

منه ما يخرج إلى الفعل من القوة ، من غير تعلم بشرى ، كحال الأنبياء عليهم السلام ؛ فإن علومهم تظهر من جهة الملأ الأعلى من غير واسطة بشرى .

ومنه ما يطول الجهد فيه ، كأحوال العامة من الناس ، لا سيما ذوو البلادة الذين كبرت سنهم فى الغفلة والجهل ، ولم يتعلموا زمن الصبا .

ومنه ما يكفى فيه السعى القليل كحال الأذكياء من الصبيان .
ولكون العلوم مركوزة فى النفوس ، قال الله تعالى :

[وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ ، مِنْ ظُهُورِهِمْ ، ذُرِّيَّتَهُمْ ، وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ ، أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ؟ قَالُوا بَلَى]

فالمراد بإقرار نفوسهم ، المعنى الذى أشرنا إليه من كونها موجودة بالقوة ، دون إقرار الألسنة ؛ فإنها لم تحصل من كلهم عند الظهور ، بل من بعضهم .

وكذلك قوله تعالى :

[وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ]

معناه : لئن اعتبرت أحوالهم ، شهدت نفوسهم وبواطنهم بذلك .

[فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا]

فكل آدمى فطر على الإيمان ، وما جاء الأنبياء إلا بالتوحيد ؛ ولذلك قال : قولوا :

[لا إله إلا الله]

فإنه لن يصادف إلا من هو مصدق بالإله . وإنما غلط فى عينه أو صفته .

ثم لما كان الإيمان بالله مركوزاً فى النفوس بالفطرة ، انقسم الناس إلى :

من أعرض فنسى ، وهم الكفار .

وإلى من أجال خاطره فتذكر ، وكان كمن حمل شهادة

فنسيها بغفلة ، ثم تذكرها .

ولذلك قال تعالى :

[لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ]

[وَلِيَذَّكَّرَ أُولُو ٱلْأَلْبَابِ]

[وَٱذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ ، وَمِيثَاقَهُ ٱلَّذِى وَاثَقَكُمْ بِهِ]

[وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ ، فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ ؟]

والتذكر هو أكثر ما يعبر به ، وتسمية هذا النمط تذكراً ليس ببعيد . وكأن التذكر ضربان :

أحدهما : أن يتذكر صورة كانت مكتسبة فى قلبه بالفعل ثم غابت عنه .

* * *

والآخر : أن يكون تذكره لصورة مضمنة بالفطرة فى الإنسان ولذلك قال المحققون :

[التعلم ليس يجلب للإنسان شيئًا من خارج ، بل يكشف الغطاء عما حصل فى النفوس بالفطرة ، كحال مظهر الماء من الأرض ، ومظهر الصور فى المرآة بالجلاء]

وهذه حقائق ظاهرة للناظرين بعين العقل ، ثقيلة على من جمد به قصوره على أول رتبة صبيان المكتب فى اعتلاق طبعهم بسوابق الخيالات من ظواهر الألفاظ من غير تحقيق لها .

بيان
أنواع العقل

إعلم أن العقل ينقسم :
إلى غريزى .
وإلى مكتسب .
فالغريزى : هو القوة المستعدة لقبول العلم . ووجوده فى الطفل كوجود النخل فى النواة .
والمكتسب المستفاد : هو الذى يحصل من العلوم :
إما من حيث لا يدرى ، كفيضان العلوم الضرورية عليه ، بعد التمييز ، من غير تعلم .
وإما من حيث يعلم مدرَكه ، وهو التعلم .
ولانقسام العقل إلى قسمين ، قال على رضى الله تعالى عنه:

[ورأيت العقل عقلين فمطبوع ومسموع
ولا ينفع مسموع إذا لم يك مطبوع
كما لا تنفع الشمس ضوء العين ممنوع]

والأول : هو المراد بقوله :
[ما خلق الله خلقا أكرم عليه من العقل] .
والثانى : هو المراد بقوله عليه السلام لعلى :
[إذا تقرب الناس بأبواب البر ، فتقرب أنت بعقلك]
والأول : يجرى مجرى البصر للجسم .
والثانى : يجرى مجرى نور الشمس .

ولا منفعة في النور عند عمى البصر .
ولا يجدى البصر عند عدم النور .
فكذلك بصر الباطن ، وهو العقل ، وهو أشرف من البصر الظاهر – إذ :
النفس كالفارس .
والبدن كالفرس .
وعمى الفارس أضر من عمى الفرس .
ولمشابهة بصره الباطن للظاهر ، قال تعالى :

[مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى]

وقال :

[وَكَذَٰلِكَ نُرِى إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمٰوَاتِ وَٱلأَرْضِ]

وسمى ضده عمى ، قال تعالى :

[فَإِنَّهَا لاَ تَعْمَى ٱلْأَبْصَارُ ، وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِى فِى الصُّدُورِ]

وقال :

[وَمَنْ كَانَ فِى هَذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِى الآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلاً]

وبالجملة : من لم تكن بصيرة عقله نافذة ، فلا تعلق به من الدين إلا قشوره ، بل خيالاته وأمثلته ، دون لبابه وحقيقته .
فلا تدرك العلوم الشرعية ، إلا بالعلوم العقلية ؛ فإن :
العقليه كالأدوية للصحة .

والشرعية كالغذاء .

والنقل جاء من العقل ، وليس لك أن تعكس .

والنفس المريضة المحرومة من الدواء تتضرر بالأغذية ولا تنتفع ؛ ولذلك قال تعالى :

[فِى قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ]

لما كانوا لا ينتفعون بالقرآن .

والمقلد الأعمى إذا تأمل أمور مواد الشرع ، يتراءى له أمور متناقضة ، وهى كذلك بالإضافة إلى ما فهمه .

ثم قد تجبن نفسه عن التأمل فيه ؛ لضعف عقله ، وخور طبعه فيتكلف الغفلة عنه خيفة أن ينكسر تقليده .

وقد يتأمله فيدرك تناقضه ، فيتحير ويبطل يقينه .

ولو نظر بعين البصيرة لبطل التناقض ، ورأى كل شىء فى موضعه . ومثاله :

مثال الأعمى الذى دخل داراً فعثر بالكوز والطشت ، وأثاث الدر ،

فقال : لمَ وضعتم هذا على الطريق ؟ لمَ لا تردونها إلى محلها ؟ فقيل له :

إن كلا فى موضعه ، ولكن الخلل فى البصر .

فهذا بيان نسبة العلم المستفاد من العقل .

* * *

واعلم أن المكتسب من العلوم بواسطة العقل ، ينقسم إلى :

المعارف الدنيوية .

والأخروية .

وطريقاهما متنافيان ، فمن صرف عنايته إلى أحدهما ، قصرت بصيرته فى الآخر على الأكثر ؛ ولذلك ضرب على رضى الله عنه ثلاثة أمثلة ، فقال :

إن مثل الدنيا والآخرة ، ككفتى ميزان .

وكالمشرق والمغرب .

وكالضَّرتين ، إذا أرضيت إحداهما أسخطت الأخرى .

ولذلك ترى الأكياس فى أمور الدنيا جهالا فى أمور الآخرة وبالعكس .

ولذلك قال عليه السلام :

[الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت]

وقال – لمن نسب بعض الصالحين إلى البله – :

[أكثر أهل الجنة البله]

يعنى فى أمور الدنيا .

ولذلك قال الحسن البصرى :

[أدركنا أقواماً لو رأيتموهم ، لقلتم مجانين، ولو رأوكم لقالوا شياطين]

ومهما سمعت أمراً غريباً من أمور الدين فلا يبعدنك عن قبوله أنه لو كان حقيقيا لأدركه الأكياس من أرباب الدنيا ، ودقائق الصناعات الهندسية وغيرها ؛ إذ من المحال أن يظفر سالك طريق المشرق بما يوجد فى المغرب ؛ فكذلك أمرا الدنيا والآخرة .

ولذلك قال تعالى :

[إِنَّ ٱلَّذِينَ لاَ يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ، وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ ٱلدُّنْيَا ،

واطْمَأَنُّوا بِهَا ، وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا غَافِلُونَ * أُولَئِكَ مَأْوَاهُمُ النَّارُ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ * إِنَّ ٱلَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا ٱلصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ ، تَجْرِى مِنْ تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهَارُ فِى جَنَّاتِ النَّعِيمِ]

وقال تعالى :

[يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ ٱلْحَيَاةِ الدُّنْيَا ، وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ غَافِلُونَ]

ولا يكاد يجمع بينهما إلا من رشحه الله لتدبير الخلق فى معاشهم ومعادهم ، وهم الأنبياء المؤيدون بروح القدس ، المستمدون من قوة تتسع لجميع الأمور ، ولا تضيق .

فأما النفوس الضعيفة إذا اشتغلت بأمر ، انصرفت عن غيره ، ولن تقدر على الاستكمال منهما جميعا .

بيان
وظائف المتعلم والمعلم
فى
العلوم المسعدة

أما المتعلم فوظائفه كثيرة ، وتجمع تفاصيلها عشر جمل :

الوظيفة الأولى : أن يقدم طهارة النفس عن ردىء الأخلاق.

فكما لا تصح عبادة الجوارح فى الصلاة إلا بطهارة الجوارح .

والعلم عبادة النفس ، وفى لسان الشرع عبادة القلب ، فلا يصح إلا بطهارة القلب عن خبائث الأخلاق ، وأنجاس الصفات

قال عليه السلام :

[بُنىَ الدين على النظافة]

وهو كذلك باطناً ، كما أنه كذلك ظاهراً .

وقال تعالى :

[إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ]

فنبه به على أن الطهارة والنجاسة غير مقصورتين على الظاهر .

ولذلك قال عليه السلام :

[لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب]

والقلب منزل الملائكة . ومحل نظرهم . ومصب أثرهم .

والصفات الردية كلاب مانعة .

ومهما اعتقدت فى :

بيت من طين .

وحيوان سمى كلبا ، وهو كسائر الحيوانات شكلا فبأن تعتقد فى :

بيت الدين .

وصفات لا تساوى سائر الصفات المحمودة .

أولى .

وبيت الدين هو القلب ، وعليه تغلب :

الكلاب مرة .

والملائكة أخرى .

فإن قلت : فكم طالب ردىء الأخلاق حصل العلوم ؟

فما أبعدك عن فهم العلم الحقيقى الدينى الجالب للسعادة ! !
فما يحصله صاحب الأخلاق الردية ، حديث ينظمه بلسانه مرة ، وبقلبه أخرى ، وكلام يردده .

ولو ظهر نور العلم على قلبه ، لحسنت أخلاقه ؛ فإن أقل درجات العلم أن يعرف أن المعاصى سموم مهلكة مبطلة للحياة الأبدية ، فإن منشأها الصفات الردية .

وهل رأيت من عرف السم فتناوله ؟

ولهذا قال عليه السلام :

[من ازداد علما ، ولم يزدد هدى ، لم يزدد من الله إلا بعداً]

ولهذا قال بعض المحققين ، معنى قولهم :

[تعلمنا العلم لغير الله ، فأبى العلم أن يكون إلا لله]

أى العلم امتنع وأبى أن يحصل ، وما حصل كان حديثا ، ولم يكن علما تحقيقيا .

فإن قلت : إنى : أرى جماعة من فضلاء الفقهاء قد تبحروا فيها مع سوء أخلاقهم .

فيقال لك : إذا عرفت مراتب العلوم ، ونسبتها إلى سلوك سبيل السعادة ، عرفت أن ما يعرفه أولئك الفقهاء قليل الغناء فى المقصود ، وإن كان لا ينفك عن تعلق به فى حق من يقصد به التقرب .

* * *

الوظيفة الثانية : أن يقلل علائقه من الأشغال الدنيوية ، ويبعد عن الأهل ، والولد ، والوطن ؛ فإن العلائق صارفة ، شاغلة للقلوب .

[وَمَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِى جَوْفِهِ]

وكلما توزعت الفكرة ، قصرت عن درك الحقائق ؛ ولهذا قيل :

[العلم لا يعطيك بعضه ، حتى تعطيه كلك ، فإذا أعطيته كلك فإنك من إعطائه إياك بعضه على خطر]

والفكرة مهما توزعت علىأمور ، كانت كجدل ماؤه منكشف منبسط ، فينشفه الهوى والأرض ، ولا يبقى منه ما يجتمع ويبلغ المزرعة ، وينتفع به .

* * *

الوظيفة الثالثة : أن لا يتكبر على العلم وأهله ، ولا يتأمر على المعلم ، بل يلقى إليه بزمام أمره ، فى تفصيل طريق التعلم ، ويذعن لنصحه إذعان المريض للطبيب .

أما التكبر على العلم فأن يستنكف من استفادته ممن يعرفه ، وهو عين الحمق .

بل الحكمة : ضالة كل حكيم ، فحيث يجدها ينبغى أن يغتنمها ، ويستفيدها ، ويتقلد بها المنة .

[فالعلم حرب للفتى المتعالى كالسيل حرب للمكان العالى]

فلا بد من التواضع ؛ ولذلك قال تعالى :

[إِنَّ فِى ذٰلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ]

أى يكون مشتغلا بالعلم .

وهو المراد بمن له قلب ، أو كان فيه من العقل ما يحمله على

إلقاء السمع ، وحسن الإصغاء ، والضراعة .

ومهما لم يكن المتعلم لمعلمه ، كأرض جدبة نالت مطراً غزيرا ، فيلقاه بالقبول ، من غير دفع ، لم ينتفع به .

ومهما أشار المعلم فى طريق التعلم بما يراه المتعلم عين الخطأ ، ويعتقده قطعاً ، فليتهم نفسه ، وليصبر ، وليتبع معلمه ؛ فإن خطأ معلمه ، خير من صواب نفسه ، كسالك الطريق يكون قد استفاد بالتجربة ما يتعجب المبتدئ منه .

وعلى هذا نبه الله تعالى فى قصة الخضر وموسى ، فقال :

[هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِى مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا]

إلى قوله :

[فَلاَ تَسْأَلْنِى عَنْ شَىْءٍ حَتَّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا]

ثم لم يصبر وراجعه ، وراده إلى أن قال :

[هَذَا فِرَاقُ بَيْنِى وَبَيْنِكَ] (١)

---

(١) تمام الآيات هكذا :

[هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىَ أَنْ تُعَلِّمَنِى مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا ؟ قَالَ : إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْرًا * وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىَ ما لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا * قَالَ سَتَجِدُنِى إِنْ شَاءَ اللهُ صَابِرًا وَلا أَعْصِى لَكَ أَمْرًا ،قَالَ : فَإِنِ اتَّبَعْتَنِى فَلاَ تَسْأَلْنِى عَنْ شَىْءٍ حَتَّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا رَكِبَا فى السَّفِينَة خَرَقَهَا قَالَ : أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا ،لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً إِمْرًا . قَالَ : أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْرًا ؟ * قَالَ : لاَ تُؤَاخِذْنِى بِمَا نَسِيتُ وَلاَ تُرْهِقْنِى مِنْ أَمْرِى عُسْرًا * فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا لَقِيَا غُلاَماً فَقَتَلَهُ ، قَالَ : أَقَتَلْتَ نَفْساً

ثم نبه على أسرار ما استبعده كما ورد به القرآن ، فعرف الله موسى أن المعلم يعلم ما لا ينتهى إليه عقل المتعلم ووهمه .

وبالجملة : فكل متعلم لم يتبع مراسم معلمه ، فى طريق التعلم ، فاحكم عليه بالإخفاق وقلة النجح .

فإن قلت : فقد قال الله تعالى :

[فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ]

فاعلم أن هذا ليس مناقضاً لمنع موسى من السؤال ، ولا لما ذكرناه ؛ لأن :

النهى هو منع عن طلب ما لم يبلغ إلى حد يدركه ، فإذا منعه المعلم من السؤال عنه فليمتنع .

والأمر هو حث على معرفة تفصيل ما تقتضيه رتبته من العلم .

* * *

الوظيفة الرابعة : أن الخائض فى العلوم النظرية لا ينبغى أن يصغى أولا إلى الاختلاف الواقع بين الفرق ، والشبه المشككة المحيرة ، ما لم يكن بعد تمهيد قوانينه ؛ فإن ذلك يفتر عزمه فى أصل العلم ،

زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ؟ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً نُكْرًا * قَالَ : أَلَمْ أَقُل لَكَ : إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْرًا؟ * قَالَ : إِنْ سَأَلْتُكَ عَنْ شَىْءٍ بَعْدَهَا فَلاَ تُصَاحِبْنِى قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّى عُذْرًا فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَن يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ فَأَقَامَهُ ، قَالَ : لَوْ شِئْتَ لاَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا * قَالَ : هَذَا فِرَاقُ بَيْنِى وَبَيْنِكِ ، سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا]

ويؤيسه عن حقيقة الدرك لأسباب ذكرناها فى كتاب (معيار العلم)[١] .

فليتقن الأصول ، والرأى الذى اختاره أستاذه ، وطريقه .

ثم ليخض بعد ذلك فى تعرف الشبه وتعقبها .

ولهذا نهى الله تعالى من لم يقو فى الإسلام عن مخالطة الكفار ، حتى قيل كان أحد أسباب تحريم الخنزير ذلك ؛ إذ كان أكثر أطعمة الكفار فحرم ذلك ؛ ليكون مزجرة للمسلمين عن مواكلتهم التى كانت سبباً للمخالطة .

ولهذا يجب صيانة العوام عن مجالس أهل الأهواء ، كما تصان الحرم عن مخالطة المفسدين .

فأما من قويت فى الدين شكيمته ، واستقر فى نفسه برهانه وحجته ، فلا بأس عليه بالمخالطة ، بل الأحب المخالطة ، والإصغاء إلى الشبه ، والاشتغال بحلها ، ويكون به مجاهداً .

فإن القادر يستحب له التهجم على صف الكفار .

والعاجز يكره له ذلك .

ومن هذا الأصل غلط من ظن أن وظائف الضعفاء ، كوظائف الأقوياء فى الدين ، حتى قال بعض مشايخ الصوفية :

[من رآنى فى الابتداء ، قال صديقاً .

ومن رآنى فى الانتهاء ، قال زنديقاً .]

يعنى أن الابتداء يقتضى المجاهدة الظاهرة للأعين ، بكثرة العبادات .

وفى الانتهاء يرجع العمل إلى الباطن ، فيبقى القلب على الدوام فى عين الشهود والحضور ، وتسكن ظواهر الأعضاء .

---

(١) كتاب (معيار العلم) سابق على كتاب (ميزان العمل) .

فيظن أن ذلك تهاون بالعبادات وهيهات .

فذلك استغراق لمخ العبادات ، ولبابها ، وغايتها ، ولكن أعين الخفافيش تكل عن درك نور الشمس .

* * *

الوظيفة الخامسة : للمتعلم أن لا يدع فنا من فنون العلم ، ونوعاً من أنواعه ، إلا وينظر فيه نظراً يطلع به على غايته ، ومقصده ، وطريقه . ثم إن ساعده العمر ، وواتته الأسباب طلب التبحر فيه ؛ فإن العلوم كلها متعاونة مترابطة بعضها ببعض ، ويستفيد منه فى الحال ، حتى لا يكون معاديا لذلك العلم بسبب جهله به ؛ فإن الناس أعداء ما جهلوا ، قال تعالى :

[وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَسَيَقُولُونَ هَذَا إِفْكٌ قَدِيمٌ]

قال الشاعر :

ومن يك ذا فم مر مريض   يجد مرا به الماء الزلالا

فلا ينبغى أن يستهين بشىء من أنواع العلوم ، بل ينبغى أن يحصل كل علم ويعطيه حقه ومرتبته ؛ فإن العلوم على درجاتها :

إما سالكة بالعبد إلى الله تعالى .

أو معينة على أسباب السلوك . ولها منازل مرتبة فى القرب والبعد من المقصد .

والقوام بها حفظة كحفظة الرباط والثغور عن طريق الجهاد والحج ، ولكل واحد منها رتبة .

* * *

الوظيفة السادسة : أن لا يخوض فى فنون العلم دفعة ، بل

يراعى الترتيب فيبدأ بالأهم ، فالأهم ، ولا يخوض فى فن حتى يستوفى الفن الذى قبله ؛ فإن العلوم مرتبة ترتيباً ضروريا ، و بعضها طريق إلى بعض .

والموفق مراعى ذلك الترتيب والتدريج ، قال تعالى :

[أَلَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ ٱلـكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلاَوَتِهِ]

أى لا يجاوزون فنا حتى يحكموه ، علماً وعملا .

وليكن قصده من كل علم يتحراه ، الترقى إلى ما فوقه .

وينبغى أن لا تحكم على علم بالفساد ؛ لوقوع الاختلاف بين أصحابه فيه ، ولا بخطأ واحد أو آحاد فيه ، ولا بمخالفتهم موجب العلم بالعمل ، فيرى جماعة تركوا النظر فى العقليات والفقهيات متعللين فيها ، بأنه لو كان لها أصل لأدركها أربابها .

وقد مضى كشف هذه الشبه فى كتابنا (معيار العلم) (١)

ويرى قومٌ يعتقدون صحة النجوم لصواب اتفق لواحد.

وطائفة يعتقدون بطلانه لخطأ اتفق لواحد .

والكل خطأ ، بل ينبغى أن يعرف الشئ فى نفسه (٢)

فلا كل علم يستقل به كل شخص .

ولذلك قال على رضى الله تعالى عنه .

[لا تعرف الحق بالرجال . اعرف الحق تعرف أهله]

* * *

الوظيفة السابعة : أن العمر إذا لم يتسع لجميع العلوم ، فينبغى أن يأخذ من كل شىء أحسنه ، فيكتفى بشمة من كل

(١) كتاب (معيار العلم) سابق على كتاب (ميزان العمل) .

(٢) يعنى ينبغى أن يعرف المرء الشىء ذاته بصرف النظر عن آراء الناس فيه .

علم ، ويصرف الميسور من العمر إلى العلم الذى هو سبب النجاة والسعادة ، وهو غاية جميع العلوم ، وهى معرفة الله على الحقيقة والصدق .

فالعلوم كلها خدم لهذا العلم ، وهذا العلم حرٌّ لا يخدم غيره . ولهذا قال تعالى :

[قُلِ اللهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِى خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ]

وليس المراد تحريك عضلات اللسان بهذه الحروف ولذا قال[1] :

[من قال : لا إله إلا الله مخلصاً دخل الجنة]

فإن حركة الأطراف قليلة الغناء إذا لم تكن مؤثرة فى القلب ، أو لم تكن صادرة عن أثر راسخ فى القلب ، أو له اعتقاد يسمى إيماناً .

ثم ينتهى ترتيبه إلى مثل إيمان أبى بكر الذى لو وزن بإيمان العالمين ، لرجح هذا مع التصريح بأنه ما فضلكم بكثرة صيام وصلاة ، ولكن بسر وقر فى قلبه .

فإن كان منتهى العلم بالله اعتقاد ما اعتقده المقلد المتكلم المتعلم ، بتحرير الدليل ، فما عندى أن هذا يعجز عنه عمر وعثمان وكافة الصحابة ، حتى كان قد فضلهم أبو بكر .

وبهذا يستبين للمنصف أن طريق الصوفية وإن كان يرى مائلا عن أكثر الظواهر فمشهود له من الشرع بشواهد قوية ، فلا ينبغى أن يعاديها الجاهل لجهله وقصوره عنها .

---

(١) أى رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وعلى الجملة : فمعرفة الله غاية كل معرفة ، وثمرة كل علم على المذاهب كلها .

وقد روى أنه رئى صورة حكيمين من الحكماء المتعبدين فى مسجد ، وفى يد أحدهما رقعة فيها :

[إن أحسنت كل شيء فلا تظنن أنك أحسنت شيئاً ، حتى تعرف الله تعالى ، وتعلم أنه مسبب الأسباب ، وموجد الأشياء]

وفى يد الآخر :

[كنت قبل أن عرفت الله أشرب وأظمأ . حتى إذ عرفته رويت بلا شرب] .

* * *

الوظيفة الثامنة : أن تعرف معنى كون بعض العلوم أشرف من بعض ، فإن شرف العلم يدرك بشيئين :

أحدهما : بشرف ثمرته .

والآخر : بوثاقة دلالته .

وذلك كعلم الدين ، وعلم الطب ؛

فإن ثمرة علم الدين الحياة الأبدية التى لا آخر لها ، فكان أشرف من علم الطب الذى ثمرته حياة البدن إلى غاية الموت .

وأما الحساب إذا أضفته إلى الطب ، فالحساب أشرف باعتبار وثاقة دلالته ؛ فإن العلوم بها ضرورية غير متوقفة على التجربة بخلاف الطب .

والطب أشرف باعتبار ثمرته : فإن صحة البدن أشرف من معرفة كمية المقادير .

والنظر إلى شرف الثمرة أولى من النظر إلى وثاقة الدليل .

وأشرف العلوم ثمرةً العلمُ بالله وملائكته وكتبه ورسله ، وما يعين عليه ؛ فإن ثمرته السعادة الأبدية .

* * *

الوظيفة التاسعة : أن تعرف أنواع العلوم بقول جملى ، وهى ثلاثة :

علم يتعلق باللفظ من حيث يدل على المعنى .

وعلم يتعلق بالمعنى المجرد .

أما المتعلق باللفظ فهو ما عرف به المعانى بالحس .

وأريد ان تعرف الألفاظ الموضوعة بالاصطلاح للدلالة عليها ، وهى قسمان :

أحدهما : علم اللغات .

والآخر : لواحقها ، كعلم الاشتقاق ، والإعراب ، والنحو ، والتصريف ، وعلم العروض ، والقوافى ، وقد ينتهى إلى العلم بمخارج الحروف ، وما يتعلق به .

وأما المتعلق بالمعنى من حيث يدل باللفظ عليه ، فعلم : الجدل ، والمناظرة ، والبرهان ، والخطابة .

فإن الناظر فى هذه العلوم

عالم باللغة وموجب الألفاظ

وعالم بالمعانى .

وعالم بترتيب إيرادها ، وكيفية نظمها على وجه يؤدى إلى تحصيل العلم اليقينى ، فيكون برهاناً .

أو إلى إفحام الخصم ، فيكون جدلا .

أو إلى إقناع النفس الإقناع الذى يبتغى للاستدراج والمحالة ،

فيسمى خطابة ووعظا ، ويسمى أيضاً دليلا ؛ فإنها تدل المخاطبين على المقاصد ، وتسوقهم إلى اعتقاداتهم التى فيها نجاتهم .

وعليه أكثر دلالات الأخبار ، والقرائن المستدل بها على الكفار ، وهو أكثر أنواع الأدلة نفعاً ، وأعمها فى حق الجماهير جدوى ..

فأما البرهان الحقيقى اليقينى فلا يستقل بفهمه ودركه إلا أكابر العلماء المحققين الذين لا تسمح الأعصار بآحادهم .

* * *

وأما الجدل : فأقل الأقسام فائدة فى الإرشاد ؛ إذ المحقق لا يقنع بما تبنى دلالته على تسليم الخصم ، وليس مسلماً فى نفسه .

والعامى لا يفهمه ، بل يكل فهمه عن دركه .

والمشاغب المناظر فى أكثر الأمر إذا أفحم استمر على اعتقاده ، وأحال بالقصور على نفسه ، وقال لو كان صاحب مذهبى حيا وحاضراً ، لقدر على الانفصال عنه .

وأكثر ما ذكره المتكلمون فى مناظراتهم مع الفرق جدليات

وهكذا ما يجرى فى مناظرات الفقه

ولذلك لا تنكشف مناظرة عن تنبه متنبه برجوعه عن مذهبه إلى غيره .

* * *

وأما القسم الثالث : المتعلق بالمعنى فضربان :

علمى مجرد

وعملى

أما العلمى : فمعرفة الله تعالى ، ومعرفة الملائكة والأنبياء ، أى

معرفة النبوة ومراتبها ، ومراتب الملائكة ، وملكوت السموات والأرض ، وآيات الآفاق والأنفس ، وما بث فيها من دابة .

ومعرفة الكواكب السماوية ، والآثار العلوية .

ومعرفة أقسام الموجودات كلها .

وكيفية ترتب البعض منها على البعض

وكيفية ارتباط البعض منها بالبعض .

وكيفية ارتباطها بالأول الحق المقدس عن الارتباط بغيره .

ومعرفة القيامة والحشر والنشر والجنة والنار والصراط والميزان

ومعرفة الجن والشياطين .

وتحقق أن ما سبق إلى الأفهام العامية من ظاهر هذه الألفاظ حتى تخيلوا منها فى الله تعالى أموراً من كونه :

على العرش .

وفوق العالم بالمكان .

وقبله بالزمان .

وما اعتقدوه :

فى الملائكة والشياطين .

وفى أحوال الآخرة : من الجنة والنار

هل هى كما اعتقدوه من غير تفاوت ؟

أو هى أمثلة وخيالات ، ولها معان سوى المفهوم من ظاهرها

فتحقق هذه الأمور بالصدق والحقيقة الصافية عن الشك ورجم الظنون المنفكة عن المرية والتخمين هى العلوم النظرية المجردة عن العمل .

* * *

وأما العملى ؛ فهى :

الأحكام الشرعية .

والعلوم الفقهية .

والسنن النبوية

وذلك :

معرفة سياسة النفس مع الأخلاق كما مضى .

ومعرفة تدبير أهل البيت ، والولد ، والمطعم ، والملبس ، وكيفية المعيشة والمعاملة .

وهذا علم الفقه ، ويشتمل على ربع المعاملات ، والنكاح والعقوبات .

ثم إذا عرف أنواعها فينبغى أن يعرف مراتبها ، كى لا يضيع العمر إلا فى المقصود ، أو فيما يقرب منه .

* * *

وأما المقتنع بالقسم الأول ، المتعلق باللفظ ، فمختصر على القشر المحض .

والقانع منه بالنحو والإعراب والعروض ومخارج الحروف ، فقانع أيضاً من القشرة بأوجهها .

* * *

وأما الخائض فى تعرف الطريق الذى به يتميز الدليل الحقيقى عن الإقناع ، فمشتغل بأمر مهم ، فإن اقتصر عليه فهو مقتصر على الالة والوسيلة ، كمن يقصد الحج ، فيشترى الجمل ، ويعد الزاد ، والراحلة ، ويقعد فى بيته .

فذلك مهم وضرورى ، لكونه آلة ضرورية ، ولكن إذا لم يستعمل فى المقصد لا فائدة له ، فلا خير فى مجرد السلاح إذا لم

يستعمل فى القتال .

* * *

وأما الخائض فى العلوم العملية ، المقتصر عليها ، أعنى الفقهيات وتفصيلها ، فحاله أقرب من حال المقتصر على اللغات ، فهو بالإضافة إليه عظيم القدر .

كما أن العلم باللغات أيضاً بالإضافة إلى العلم بالرقص والزمر ، عظيم ، ولكن إن أضيف إلى جانب المقصود ، فهو فى غاية البعد ، ولا يتشكل ذلك إلا بمثال .

فإذا علق السيد عتق عبده ، على أن يحج ، ووعده بعد ذلك بما ينال به الرئاسة : فله ثلاث مقامات فى الوصول إلى سعادة العتق وما بعده :

الأول : تهيئة الأسباب

بشراء الناقة ،

وخرز الراوية

وإعداد الزاد .

والآخر : السلوك لمفارقة الوطن ، والتوجه إلى المقصد منزلا بعد منزل

الثالث : الاشتغال بالحج ركنا فركناً .

ثم العتق معه .

مع التعرض لاستحقاق المال الموصل إلى السعادة .

وله فى كل مقام منازل ، من أول إعداد الأسباب إلى آخره ،

ومن أول سلوك الطريق إلى آخره .

وليس قرب من ابتدأ بأركان الحج من السعادة ، كقرب من

ابتدأ بالاستعداد .

ولا كقرب من ابتدأ بالسلوك .

فوزان الحج مما نحن فيه ، كمال النفس بطهارة الأخلاق، وقطع الرذائل كلها ، وكمالها مع ذلك بانكشاف الحقائق لها .

* * *

ومثال المال الموصل إلى الرئاسة ههنا ، الموت ، الذى يكشف الحجاب الحائل بينه وبين رتبة مشاهدة نفسه وكمالها ، وجمالها ، ليرى نفسه من الكمال فى أعلى عليين فيفرح به ويسر سروراً مؤبداً .

* * *

ومثال سلوك منازل الطريق منزلاً بعد منزل ، سلوك مهذب الأخلاق فى محو الأخلاق الردية عن نفسه خلقاً بعد خلق ، وطالب العلوم النظرية التى ذكرناها ، دون سائر العلوم ، علماً بعد علم .

* * *

ومثال الاستعداد بخرز الراوية ، وشراء الزاد والناقة ، سائر العلوم الخادمة للعلوم النظرية من الفقهيات واللغويات .

فالمتعلم للفقه كالخازن للراوية ، والمقتصر عليه كالمقتصر على الراوية ،

والمقتصر على اللغة كالمقتصر على دباغة الجلد الذى يتخذ منه الراوية ، مثلا ؛ فإن الحاج لا يستغنى عن الدباغ .

ومستغرق أوقاته بمعرفة تفريعات الفقه ، على ما يشتمل عليه من الخلافيات ، فى هذا العصر ، مما لم يعهد فى عصر الصحابة ،

كمستغرق أوقاته فى إحكام الراوية بعد سلوك الخيوط التى يخرزها ، وتحسين الخرز .

فإن قلت : فهذا إن قلته عن اعتقاد فهو خلاف إجماع الفقهاء ، وإن قلته حكاية ، فمن المعتقد لهذا المذهب ؟

فأقول : لست أقوله إلا حكاية عن هذا المذهب الذى مدار أكثر هذا الكتاب على وضعه ، وهو مذهب التصوف .

وقد اتفقوا على المعنى الذى يفهمه هذا المثال ، وإن لم يكن هذا المثال بعينه من جهتهم .

فإن قلت : فهل ماقالوه حق ؟ أم لا ؟

فأقول : ليس هذا الكتاب لبيان الحق والباطل بالبرهان فى هذه الأمور ، بل هى وصايا تنبه على الغفلة ، وترشد إلى مواضع الطلب ، كي لا يغفل الإنسان عما قالوه فإن إمكانه ليس ببعيد فى أول الأمر ، فليبحث المتعلم المسترشد عنه ليعرف سره ، وغائلته .

فإن قلت : إنى وإن كنت لا أعتقد مذهب التصوف ، فلا تسمح نفسى أيضاً بعد أن استغرقت عمرى فى الفقه ، خلافاً ومذهبا ، أن انحط عند الصوفية إلى هذه الرتبة الخسيسة فأرى بهذه العين ، فلم قلت : إن مذهبهم يوجب هذا ؟

فاعلم : أنك تتحقق السبب إن علمت تفاصيل ما سبق من ارتباط السعادة بمحو وإثبات عن النفس وفيها .

وأن المحو لما لا ينبغى أن يكون ، تزكية لها .

والإثبات لما ينبغى أن يكون ، تكميل لها بكشف الحقائق فيها .

وذلك لا يحصل إلا بتهذيب الأخلاق ، والتفكر فى آلاء

الله ، وملكوت السموات والأرض ، حتى تنكشف أسرارها .

والفقه إنما يحتاج إليه من حيث إنه محتاج إليه البدن .

والبدن لا يبقى إلا

بعلم الأبدان وهو الطب .

وعلم الأديان وهو الفقه .

إذ الآدمى خلق بحيث لا يمكن أن يعيش وحده ، كالبهيمة الوحشية ، بل يفتقر إلى أن يكون بين جمع متعاونين على أشغال كثيرة فى تهيئة المطاعم والملابس وآلاتهما .

ولا بد ، إذ كان لهم اجتماع ، من أن يكون بينهم عدل وقانون فى المعاملة عليه يترددون ، ولولاه لتنازعوا وتقاتلوا وهلكوا .

فالفقه هو بيان ذلك القانون ، وتفصيله فى ربع النكاح ، والمعاملات والعقوبات (١) .

فالبدن فى طريق السائرين إلى الله تعالى ، يجرى مجرى الناقة والراوية فى طريق الحج .

ومصالح الأبدان كمصالح الناقة .

والراوية والعلم المتكفل بمصالح البدن كالصناعة المتكفلة بخرز الراوية وتقديرها وتطهيرها .

ورتبته من هذا المقصد كرتبتها من ذلك المقصد ، إن صح ما ذكروه فى السلوك والاستعداد والمقصد .

وإنهم يقولون : لولا إرادة الله عمارة الدنيا ، لارتفعت الحجب ، وزالت الغفلة ، وتوجه الخلق كلهم إلى سبيل الله ، وترك كل فريق ما هو بعيد عن المقصود ، ولكن كل حزب بما لديهم

---

(١) يعنى من كتاب الأحياء .

فرحون ، وبه قوام العالم ، بل لولاه لبطلت الصناعات .

فلو لم يعتقد الخياط ، والحائك ، والحجام ، فى صنعته ، ما يوجب ميله إليها لتركها وأقبل الكل على أشرف الصنائع ، ولبطلت كثرة الصنائع ؛ فإن هذه الأسباب ضرورية فى تهيئة الأسباب من أرباب الصنائع .

فمن رحمة الله غفلتهم بهذه الوجوه .

وعليه حمل بعضهم قوله عليه السلام :

[اختلاف أمتى رحمة]

يعنى اختلاف هممهم ، ولو عرف الكناس ما فى صناعته لتركها ، ولاضطر العلماء والخلفاء ، والأولياء ، أن يتولوها بأنفسهم وكذلك الدباغة والحدادة والزراعة وجميع الأمور .

فلولا أن الله تعالى حبب علم الفقه والنحو ، ومخارج الحروف والطب ، والفقه ، فى قلوب طوائف ، لبقيت هذه العلوم معطلة ، ولتشوش النظام الكلى .

وليس من شرط المتجرد لعلم أو صناعة أن يطلع على قدر رتبته ونسبته إلى من فوقه ، بل إلى من تحته .

وإنما المطلع على جملة مراتب العلوم هو المتكفل بالعلوم كلها ، وهو الذى آتاه الله الحكمة ، وأراه الأشياء على ماهى عليه .

فهذا جواب هؤلاء .

وإليك الرأى بعد هذا فى الاقتصار على ما أنت فيه ، أو سلوك طريق هؤلاء ، والبحث عن هذا الفن ، لتعرف حقيقة الحق فيه .

* * *

الوظيفة العاشرة : للمتعلم أن يكون قصده فى كل ما يتعلمه فى الحال ، كمال نفسه وفضليتها .

وفى الآخرة التقرب إلى الله عز وجل ، ولا يكون قصده الرياسة والمال ، ومباهاة السفهاء ، ومماراة العلماء ، فقد قال عليه السلام :

[من تعلم العلم ليباهى به السفهاء ، ويمارى به العلماء ، دخل النار] .

وقد سبق أن العلوم لها منازل فى الوصول بها إلى الله عز وجل .

والقوّام بتلك العلوم ، كحفظة الرباطات فى طريق الجهاد .

فإذا عرف كل أحد رتبته ، ووفاه حقه ، وقصد به وجه الله تعالى ، لم يضع أجره ، فإن الله يرفعه بقدر علمه ، فى الدنيا والآخرة ، قال تعالى :

[يَرْفَعُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ . وَٱلَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ]

وقال :

[هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللهِ]

* * *

ولا ينبغى أن يغتر رأيك فى العلوم بما حكيناه من طريق الصوفية : فإنهم لا يعتقدون حقارة العلوم ، بل يعتقد كل مسلم حرمتها وعظمتها ، وما ذكروه إنما أوردوه بالإضافة إلى مرتبة الأولياء ، والأنبياء ، وذلك جار مجرى استحقارك الصيارفة ، عند قيامهم بالسلاطين والوزراء .

وذلك لا يوجب نقيصتهم مهما قستهم بالكناسين والدباغين ، ولا تطالب من نزل عن الرتبة القصوى لسقاطة القدر بها ، فإن الرتبة القصوى

للأنبياء ، ثم للأولياء ، ثم للعلماء ، على تفاوت مراتبهم ، ثم للصالحين في الأعمال .

وبالجملة :

[فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ]

ومن قصد التقرب إلى الله بالعلوم ، نفعه الله ورفعه لا محالة .

* * *

فهذه هي وظائف المتعلم .

وأما وظائف المعلم المرشد ، فهي ثمان :

واعلم قبل كل شيء أن للإنسان في العلم أربعة أحوال ، كما في اقتناء الأموال : إذ لصاحب المال :

حال استفادة ، فيكون مكتسباً .

وحال ادخار لما اكتسبه ، فيكون به غنيا عن السؤال .

وحال إنفاق على نفسه ، فيكون منتفعاً .

وحال إفادته غيره بالإنفاق ، فيكون به سخيا متفضلا .

وهو أشرف أمواله .

فكذلك العلم كالمال ، ولصاحبه :

حال استفادة .

وحال تحصيل ، وهو فيه محصل مستغن على السؤال .

وحال استبصار ، وهو تفكره في المحصل .

وحال تبصير وتعليم ، وهو أشرف أحواله .

فمن أصاب علما :

فاستفاده .

وأفاد .

كان كالشمس تضئ لنفسها ولغيرها ، وهي مضيئة .

والمسك الذى يطيب ، وهو طيب .

ومن أفاد غيره ، ولم ينتفع به ، فهو

كالدفتر يفيد غيره ، وهو خال عنه

وكالمسن يشحذ غيره ولا يقطع .

أو كذبالة المصباح تضئ غيرها ، وهى تحترق .

* * *

فأول وظائف المعلم : أن يجرى المتعلم منه مجرى بنيه ، كما قال عليه السلام .

[إنما أنا لكم مثل الوالد لولده]

وليعتقد المتعلم أن حق المعلم أكبر من حق الأب ؛ فإنه سبب حياته الباقية .

والأب سبب حياته الفانية .

وكذلك قال الإسكندر لما قيل له :

[أمعلمك أكرم عليك ، أم أبوك ؟]

فقال : [بل معلمى]

وكما أن من حق بنى الأب الواحد أن يتحابوا ولا يتباغضوا ، فكذلك حق بنى المعلم ، بل حق بنى الدين الواحد ، فإن العلماء كلهم مسافرون إلى الله تعالى ، وسالكون إليه الطريق .

والترافق فى الطريق يوجب تأكد المودة ، فأخوة الفضيلة فوق أخوة الولا دة .

وإنما منشأ التباغض إرادتهم بالعلم ، المال والرياسة ، فيخرجون به عن سلوك سبيل الله ، ويخرجون عن قوله تعالى :

[إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ]

ويدخلون تحت قوله :

[أَلْأَخِلاَّءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلاَّ الْمُتَّقِينَ]

* * *

الوظيفة الثانية : أن يقتدى بصاحب الشرع ، فلا يطلب على إفادة العلم أجراً وجزاء ، قال تعالى :

[قُلْ لاَ أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا]

فإن من يطلب المال وأغراض الدنيا بالعلم ، كمن نظف أسفل مداسه بوجهه ومحاسنه ، فجعل المخدوم خادما ؛ إذ :

خلق الله الملابس، والمطاعم خادمة للبدن

وخلق البدن مركباً وخادماً للنفس .

وجعل النفس خادمة للعلم .

فالعلم مخدوم ليس بخادم .

والمال خادم ليس بمخدوم .

ولا معنى للضلال إلا عكس هذا الأمر .

والعجيب أن الأمر قد انتهى بحكم تراجع الزمان ، وخلو الأعصار عن علماء الدين ، إلى أن صار المتعلم يقلد معلمه ليستفيد منه ويجلس بين يديه ، ويطمع فى أغراض دنيوية عوضاً عن استفادته .

وهذا غاية الانتكاس .

ومنشأ ذلك طلب المعلمين الرياسة ، والتجمل بكثرة المستفيدين

لقصور علمهم وعدم ابتهاجهم بكمال علومهم الذاتية ، فأطمع ذلك المستفيدين منهم فيهم .

* * *

الوظيفة الثالثة : أن لا يدخر شيئاً من نصح المتعلم وزجره عن الأخلا ق الردية بالتعريض والتصريح ، ومنعه أن يتشوق إلى رتبة فوق استحقاقه ، وأن يتصدى لاشتغال فوق طاقته ، وأن ينبهه على غاية العلوم .

وإنما هي السعادة الأخروية ، دون أغراض الدنيا .

فإن رأى من لا يتعلم إلا لأجل طلب الرياسة ومباهاة العلماء ، لم يزجره عن التعلم ، فاشتغاله بالتعلم مع هذا القصد خير من الإعراض ؛ فإنه مهما اكتسب العلم تنبه بالآخرة لحقائق الأمور ، وأن الطالب بالعلم لأغراض الدنيا مغبون .

وقد بين العلماء هذا المعنى بقولهم :

[تعلمنا العلم لغير الله ، فأبى العلم أن يكون إلا لله]

بل أقول : إن كان الناس لا يرغبون فى تعلم العلم لله ، فينبغى أن يدعوهم إلى نوع من العلم يستفاد به الرياسة ، بالإطماع فى الرياسة ، حتى يستدرجهم بعد ذلك إلى الحق .

ولهذا روى الرخصة فى علم المناظرة فى الفقهيات ؛ لأنها بواعث على المواظبة لطلب المباهاة أولا ، ثم بالآخرة (١) يتنبه لفساد قصده ، ويعدل عنه إلى المنهج القويم .

ويجرى هذا المجرى من قصدنا فى إرهاق الصبى إلى التعلم بالأطماع فى الرياسة ، أنا نطمعه فيه بالصولجان وشراء الطيور ،

---

(١) أى أخيراً .

وأسباب اللعب .

ونطلق له ذلك فى بعض الأوقات لتنبعث دواعيه إلى التعلم ابتداء ؛ طمعاً فيما رعيناه تدريجيا .

وقد جعل الله تعالى قصد الرياسة من تعلم العلم ، حفظا للشرع والعلم ، ويجرى تحريض المتعلمين على العلم بالإطماع فى الرياسة وحسن الذكر ، مجرى الحبِّ يبث حول القمح ، والملواح المقيد على الشبكة .

ومجرى شهوة الغذاء والنكاح التى خلقها الله داعية إلى الفعل الذى فيه بقاء الشخص والنوع .

ولولا هذه المصلحة فى المناظرة لما كان يجوز أن يسمح فيها بحال من الأحوال فإنها ليست تفضى إلى تغيير المذاهب وترك المعتقد .

الوظيفة الرابعة: أنه ينبغى أن ينهى عما يجب النهى عنه بالتعريض لا بالتصريح لأن التعريض يؤثر فى الزجر ، والتصريح بالزجر مما يغرى بالمنهى عنه .

قال عليه السلام :

[لو نهى الناس عن فت البعر ، لفتوه ، وقالوا : ما نهينا عنه إلا وفيه شئ]

وينبه على هذا قصة آدم وحواء وما نهيا عنه .

وقد قيل :

[رب تعريض أبلغ من تصريح] .

وذلك أن النفوس الفاضلة لميلها إلى الإستنباط ، والتنبه للخفيات تميل إلى التعريض ، شغفاً باستخراج معناه بالفكر .

والتعريض لا يهتك حجاب الهيبة .

والتصريح يرفعه بالكلية ، فيستفيد المنهى جراءة على المخالفة إذا اضطر إلى المخالفة مرة أخرى .

* * *

الوظيفة الخامسة : أن المتكفل ببعض العلوم لا ينبغى له أن يقبح فى نفس المتعلم العلم الذى ليس بين يديه ، كما جرت عادة معلمى اللغة من تقبيح الفقه عند المتعلمين وزجرهم عنه .

وعادة الفقهاء من تقبيح العلوم العقلية ؛ والزجر عنها ، بل ينبه على قدر العلم الذى فوقه ليشتغل به عند استكمال ما هو بصدده .

وإن كان متكفلا بعلمين مترتبين ، فاذا فرغ من أحدهما ، رقى المتعلم ، إلى الثانى ، وراعى فيه التدريج .

الوظيفة السادسة : أن يقتصر بالمتعلمين على قدر أفهامهم ، فلا يرقيهم :

إلى الدقيق ، من الجلى .

وإلى الخفى ، من الظاهر .

هجوما ، وفى أول رتبة ، ولكن على قدر الاستعداد اقتداء بمعلم البشر كافة ، ومرشدهم ، حيث قال :

[إنا معشر الأنبياء أمرنا أن ننزل الناس منازلهم ، ونكلم الناس بقدر عقولهم]

وقال :

[ما أحد يحدث قوماً حديثاً لا تبلغه عقولهم ، إلا كان ذلك فتنة على بعضهم]

وقال علىٌّ رضى الله عنه ؛ وقد أومأ إلى صدره :

[إن ههنا لعلوماً جمة ، لو وجدت لها حملة]

وقال عليه السلام :

[كلموا الناس بما يعرفون ، ودعوا ما ينكرون ، أتريدون أن

يكذب الله ورسوله]

وقال تعالى :

[وَلَو عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ]

وسئل بعض المحققين عن شئ فأعرض ، فقال السائل :

« أما سمعت قول رسول الله عليه السلام :

[من كتم علماً نافعاً جاء يوم القيامة ملجماً بلجام من نار] ..»

فقال [١]

(اترك اللجام واذهب . فإن جاء من يفقه فكتمته ، فليلجمني به]

ولما قال تعالى :

[وَلاَ تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمْ]

نبه على أن حفظ العلم ، وإمساكه عمن يفسده العلمُ ، أولى ، ولما قال تعالى :

[فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا ، فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ]

نبه على أن من بلغ رشده فى العلم ، ينبغى أن يبث إليه حقائق العلوم ويرقى :

من الجلى الظاهر ، إلى الدقيق الخفى الباطن

فليس الظلم فى منع المستحق ، بأقل من الظلم فى إعطاء غير المستحق .

وقال المتقدم فى مثل ذلك :

---

(١) أى بعض المحققين .

[فمن منح الجهال علما أضاعه ومن منع المستوجبين فقد ظلم]

وادخار حقائق العلوم عن المستحق لها ، فاحشة عظيمة ، قال الله تعالى :

[وَإِذْ أَخَذَ اللهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلاَ تَكْتُمُونَهُ]

* * *

الوظيفة السابعة : أن المتعلم القاصر ينبغى أن يذكر له ما يحتمله فهمه ،ولا يذكر له أن ما وراء ما ذكرت لك تحقيقاً وتدقيقاً أدخره عنك ؛ فإن ذلك يغتر رأيه فى تلقف ما ألقى إليه ، بل يخيل إليه أنه كل المقصود ، حتى إذا استقل به رقى إلى غيره بالتدريج .

ومن هذا يعلم أن من تقيد من العوام بقيد الشرع واعتقد الظاهر ، وحسن حاله فى السيرة ، فلا ينبغى أن يشوش عليه اعتقاده ، وينبه على تأويلات الظاهر ؛ فإن ذلك يؤدى إلى أن ينحل عنه قيد الشرع ، ثم لا يمكن أن يقيد بتحقيق الخواص فيرتفع السد الذى بينه وبين الشرور ، فينقلب شيطاناً وشريراً .

بل ينبغى أن يرشد إلى علم العبادات الظاهرة ، والأمانة فى الصناعة التى هو بصددها .

وأن يملأ نفسه من الرغبة والرهبة على الوجه الذى نطق به القرآن ، وأن لا يولد له شبهة ، فإن تولدت شبهة وتشوقت نفسه إلى حلها ، فيعالج دفع شبهته بما يقنع من كلام عامى ، وإن لم يكن على حقائق الأدلة .

ولا ينبغى أن يفتح له باب البحث والطلب ، فإنه يعطل عليه الصناعة التى بها تعمر الأرض ، وينتفع الخلق ، ثم يقصر عن درك العلوم .

فإن وجد ذكيا مستعدًا لقبول الحقائق العقلية ، جاز أن يساعده على التعليم إلى أن تنحل له الشبهات .

وقد حكى عن بعض الأمم السالفة أنهم كانوا يختبرون المتعلم مدة فى أخلاقه فإن وجدوا فيه خلقاً رديا منعوه التعلم أشد المنع . وقالوا : إنه يستعين بالعلم على مقتضى الخلق الردئ ، فيصير العلم آلة شر فى حقه .

وإن وجدوه مهذب الأخلاق ، قيدوه فى دار العلم ، وعلموه ، وما أطلقوه قبل الإستكمال خيفة أن يقتصر على البعض ولا تكمل نفسه ، فيفسد به دينه ودين غيره .

وبهذا الاختبار قيل :

[نعوذ بالله من نصف متكلم ونصف طبيب :

فذلك يفسد الدين .

وهذا يفسد الحياة الدنيا]

* * *

الوظيفة الثامنه : أن يكون المعلم للعلم العملى – أعنى الشرعيات – عاملا بما يعلمه .

فلا يكذب مقاله بحاله ، فينفر الناس عن الاسترشاد والرشد .

وذلك أن العمل مدرك بالبصر .

والعلم بالبصيرة .

وأصحاب الأبصار أكبر من أرباب البصائر .

فلتكن عنايته بتزكية أعماله أكثر منه بتحسين علمه ونشره .

وكل طبيب يتناول شيئا ، وزجر الناس عنه وقال : لا تتناولوه ؛ فإنه سم يحمل على الهزء والسفه ، واتهم ، واعتقد فيه بأنه أنفع الأشياء . وإنما هو الذى يريد أن يستأثر به ، فينقلب النهى إغراء وتحريضا .

والمتعظ من الواعظ يجرى مجرى الطين من النقش والظل من العود .

وكيف ينتقش الطين بما لا نقش فيه .

وكيف يستوى الظل ، والعود أعوج .

ولذلك قيل :

[لا تنه عن خلق وتأتى مثله عار عليك إذا فعلت عظيم]

بل قال الله تعالى :

[أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ]

ولذلك قيل :

[وزر العالم فى معاصيه أكثر من وزر غيره ؛ لأنه يقتدى به فيحمل أوزاراً مع أوزاره] .

كما قال عليه السلام :

[من سن سنة سيئة فعليه وزرها ، ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة] .

فعلى كل عاص ، فى كل معصية ، وظيفة واحدة ، وهو تركها ، وترك الإظهار ، كى لا يتبعه الناس ؛ فإذا أظهر فقد ترك واجبين ، وإن أخفى فقد ترك أحد الواجبين .

ولذلك قال علىٌّ رضى الله تعالى عنه :

[قصم ظهرى رجلان :
جاهل متنسك .
وعالم متهتك .
فالجاهل يغر الناس بنسكه .
والعالم يغرهم بتهتكه]

بيان
تناول المال
وما فى كسبه من الوظائف

اعلم أن حب الدنيا رأس كل خطيئة ، وأن الدنيا مزرعة للآخرة .

ففيها الخير النافع .
وفيها السم الناقع .
ومثالها مثال حية :
يأخذها الراقى ويستخرج منها الترياق .
ويأخذها الغافل فيقتله سمها من حيث لا يدرى .
وقيل :
المال من الخيرات المتوسطة :
فإنه ينفع من وجه .
ويضر من وجه .
فلم يكن بد من الاقتصار على النافع منه ، والاحتراز من المهلك منه .

وأصل ذلك معرفة رتبة المال من المقاصد ؛ فإن أصل الأمور كلها العلم بحقائق الأشياء ، فنقول :

على طالب السعادة الأخروية وظائف فى حق المال :

من حيث جهة الدخل .

وجهة الخرج

وقدر المتناول بالنية الواجبة فى تناوله .

الوظيفة الأولى : معرفة رتبته ، فقد سبق أن المقتنيات المرغوب فيها ثلاثة :

نفسية .

ثم بدنية .

ثم خارجية .

والخارجية : أدناها رتبة .

والمال من جملة الخارجية .

وأدناها الدراهم والدنانير ؛ فإنهما خادمان ولا خادم لهما .

إذ النفس تخدم العلم ، والفضائل النفسية ، لتحصلها .

والبدن يخدم النفس ، فيكون آلة .

والمطاعم والملابس تخدم البدن .

والدراهم والدنانير تخدم المطاعم والملابس .

وقد سبق أن المقصود :

من المطاعم ، ، إبقاء البدن .

ومن البدن : تكميل النفس .

فمن عرف هذا الترتيب وراعاه فقد عرف قدر المال ، ووجه رتبته

وعرف وجه شرفه ، من حيث هو ضرورة كمال النفس .

ومن عرف غاية الشيء ، واستعمله لتلك الغاية ، فقد أحسن إلى الغاية . وعند ذلك يقتصر على قدر الحاجة الموصلة إلى الغاية ، فلا يركن إليه معتكفاً بكنه همته عليه .

وبهذا النظر تنكشف له الشبهة فى ذم الله تعالى المال فى مواضع حيث قال :

[إِنَّمَا أَمْوالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ]

ومدحه حيث امتن به فقال :

[وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ]

فإنه

من حيث كونه وسيلة للآخرة ، محمود .

ومن حيث كونه صارفا عنها ، مذموم .

ولذلك قال عليه السلام :

[نعم المال الصالح] .

وقال تعالى :

[لاَ تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلاَ أَوْلاَدُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللهِ . وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ ٱلخَاسِرُونَ]

وكيف لا يكون خاسراً من يجمع الشعير لدابته ، فيضع الدابة ، ويشتغل بتنقية الشعير ، وعدّ حباته ، وبناء حصن حواليه ، حتى تهلك الدابة جوعاً ؟

ومثال من صرفته الدنيا عن الآخرة ؛ وهو الخسران ،

بل مثال الناس كلهم فى الاغترار بزهرة الدنيا ، والاعتكاف على لزوم لذاتها ، مثال راكبى سفينة متوجهين إلى أفضل بلدة ينال فيها أعلى رتبة ، فأفضت بهم السفينة إلى جزيرة ذات أسود وأساود[١] ، فأمروا بالخروج تهيئة للطهارة ، وأن يكونوا على حذر من غوائل الجزيرة ، فرأوا حجراً مزبرجا ، وزهراً منوراً ، فأعجبهم ذلك وشغفوا به ، فتباعدوا عن المركب ، ونسوا المركب والمقصد ، وبقوا لاهين حتى سارت السفينة وجن عليهم الليل ، ، فثارت عليهم الأسود تفترسهم ، والأساود تنهشهم ، ولم يغن عنهم حجرهم وزهرهم شيئا .

فيقول واحد منهم : ياليتنى كنت ترابا .

والآخر يقول : ما أغنى عنى ماليه ، هلك عنى سلطانيه .

والآخر يقول : ياحسرتا على ما فرطت فى جنب الله :

ولم يبق بأيديهم إلا حسرة وندامة لا آخرلها ، ومجاورة الأفاعى والأسود ، مع الخزى والنكال .

فهذا بعينه مثال المغترين بمتاع الدنيا .

ولهذا الخطر العظيم استعاذ الخليل إبراهيم وقال :

[أَجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ]

وعنى به هذين الحجرين : الذهب ، والفضة .

إذ رتبة البنوة أجل من أن يخشى فيها أن تعتقد الإلهية فى شئ من الحجارة .

ولهذا قال علىٌّ :

---

(١) قال فى المختار (والأسود : العظيم من الحيات وفيه سواد . والجمع الأساود ؛ لأنه اسم ، ولو كان صفة لجمع على فعل) .

[يا حميراء غرى غيرى ، ويا بويضاء غرى غيرى]

ولهذا شبه عليه السلام طلاب الدنانير والدراهم المشغوفين بهما ، بعبدة الحجارة ، فقال :

[تعس عبد الدراهم .

تعس عبد الدنانير .

ولا انتعش ، وإذا شيك فلا انتقش] [١]

* * *

الوظيفه الثانية : فى مراعاة جهة الدخل والخرج :

فالدخل : إما بالاكتساب ، وإما بالبخت .

أما البخت :

فميراث .

أو وجود كنز .

أو حصول عطية من غير سؤال .

وأما الكسب : فجهات معلومة . ومن أخذ من حيث كان ، مذموم شرعاً ، فلا ينبغى أن يأخذ إلا من وجهه .

والوجوه الطيبة معلومة من الشرع ، فإن وجد حلالاً طيباً فليأخذه ، وإن كان حراماً محضاً فليجتنبه .

وإن كان مشتبهاً ، والغالب أنه حرام ، فليجتنبه .

وإن كان الغالب أنه حلال ، فإن قدر على الحلال المطلق من غير تعب ، فليترك ؛ فإن من حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه .

وإن لم يتيسر الحلال المطلق فليأخذ منه قدر الحاجة .

---

(١) قال فى المختار (انتعش العاثر : نهض من عثرته) وقال (وشاك الرجل غيره أدخل فى جسده شوكة ، وبابه قال . وشيك الرجل ، على ما لم يسم فاعله ، يشاك شوكا) وقال (نقش الشوكة من رجله من باب نصر ، وانتقشها : استخرجها] .

(٢) أى مما كان الغالب أنه حلال .

فإن كان يقدر على الحلال المطلق ولكن بعد طول التعب ، واستغراق الوقت .

فإن كان من العباد العاملين بالجوارح ، مع اعتقاد عامى مصمم ، فليشتغل بطلب الحلال ؛ فإن تعبه فى طلب الحلال عبادة ، كتعبه فى سائر العبادات .

وإن كان من أصحاب القلوب ، وأرباب العلوم ، وكان يتعطل عليه ما هو بصدده لو استغرق أوقاته فى الحلال المطلق ، فليأخذ من الذى يتيسر ، قدر حاجته ؛ فإن المحظور المحض ، قد ينقلب مباحاً خوفاً من محظور آخر شر منه .

فمن خص بلقمة ، فله أن يتناول الخمر حذراً من فوات النفس والعلم وعمل القلب لا يوازيه غيره ، فالكل خدم له .

فكما يباح إتلاف مال الغير على النفس ، بل يحل تناول لحم الخنزير ؛ فكذلك فى محل الشبهة ، يتساهل فى التحريض على العلم . .

وعند هذا قد يثور شغب الجاهل ، مهما تناول العالم مازجر عنه الجاهل ؛ إذ لا يدرك الجاهل تفاوت هذه الدقيقة بينهما ، وليكن العالم متلطفاً فى ذلك كى لا يحرك سلاسل الشيطان .

* * *

الوظيفة الثالثة : فى المقدار المأخوذ ، ومهما عرفت أن المال لماذا دائر ، فمعناه مقدار الحاجة المذكورة ، ولا غنى بك عن ملبس ، ومسكن ، ومطعم ، ولكل واحد ثلاث مراتب :

أدنى وأوسط

وأعلى

وأدنى المسكن : ما يُقل من الأرض ، من رباط ، أو مسجد ، أو وقف ، كيفما كان .

وأوسطه : ملكٌ لا تزاحم فيه ، فتقدر على أ تخلو فيه بنفسك ، ويبقى معك عمرك ، وهو على أقل الدرجات من حسن البناء ، وكثرة المرافق . وهو حد الكفاية .

وأعلاه : دار فيحاء فسيحة ، مزينة البناء ، كثيرة المرافق ، وتتبعها زيادات لا تنحصر ، على ما يرى عليه أرباب الدنيا ، وأولو الرتب .

والأول : هو قدر الضرورة ؛ إذ المقصود من المسكن أرض تقلك ، يحيط بها حائط يمنع عنك السباع ، ويظل عليك سقف يمنع المطر وحر الشمس ، ولن يقنع به إلا المتوكلون .

والأوسط : هو حد الكفاية .

وما بعده : خارج عن حد الدِّين ، وإقبال على أمر الدنيا ، أعنى الاشتغال بزينتها .

فأما الجلوس فيها ، مع الغفلة عنها ، دون ابتهاج بها ، وطمأنينة إليها ، فمن المباحات .

وأما صرف الأوقات إلى تزيينها ، فمباح للعوام على لسان الفقه الذى عقد لضرورة جهل العوام ، وقصورهم عن مشافهتهم بالمنع منه .

فأما فى طريق التصوف ، فحرام

وأعنى بالتصوف ما خلق الإنسان له ، من سلوك سبيل القرب إلى الله تعالى .

والعبادات لا مناقشة فيها ؛ ولذلك قيل :

[مباحات الصوفية فريضة .
وفريضتهم مباحات]

أى يقتصرون على قدر الضرورة من المباحات ، ويواظبون على الفرائض ، كما يواظبون على هذه ، فهى عندهم كالمباحات .

* * *

وأما المطعم : فهو الأصل العظيم ، إذ المعدة مفتاح الخيرات والشرور ؛ ولهذا أيضاً ثلاث مراتب .

أدناها : قدر الضرورة ،وهو ما يسد الرمق، ويبقى معه البدن ، وقوة العبادة وذلك يمكن تقليله بالعادة ، تارة وبتقليل الطعام شيئاً فشيئا ، حتى يتعود الصبر عنه ، عشرة أيام وعشرين ..

وقد انتهى الزهاد فى القدر ، كل يوم ، إلى حمصة .

وبعضهم فى الوقت عشرين يوماً ، وقيل أربعين .

وهذه رتبة عظيمة يقل من يستقل بها .

فإن لم يقدر عليه :

فالدرجة الوسطى : وهى فى ثلث البطن ، كما ذكرناه من قبل . ولا ينبغى أن يزيد على القدر الذى حدده الشرع . فالزيادة عليه بطنة .

ثم يقتصر أيضاً من نوعه على الوسط ، كما اقتصر من قدره على الوسط .

فنعم السعيد من قنع بقدر الكفاية من الجملة ، ولكن النظر يقتصر فى قدر الكفاية إلى الوقت .

فرب إنسان هو فارغ[١] القلب من قوت يومه ، مشغول القلب بعده ، وينتهى حرصه إلى أن يقدر لنفسه عمراً طويلا ، ويريد أن يفرغ قلبه طول عمره .

ثم قد يقدر له حوائج فيطلب الاستظهار بالخزائن وهو الضلال المحض .

والمدخر بالإضافة إلى المستقبل ، ثلاث درجات :

فأدناها قوت يوم وليلة .

وأعلاها ما يجاوز سنة .

وأوسطها قوت سنة .

وأرفع الدرجات درجة من لا يلتفت إلى غده ، وقصر همته على يومه ، ومن يومه على ساعته ، ومن ساعته على نفسه ، وقدَّر نفسه كل لحظة مرتحلا من الدنيا مستعدًّا للارتحال .

ومن لم يشتغل بهذا ، وكان فارغ القلب عن قوت سنة ، فاشتغل بما وراءه ، كان من المطرودين المذكورين بقوله :

[يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ]

* * *

وأما الملبس : فكذلك فيه ثلاث درجات :

فأدناها : من حيث القدر

ما يستر العورة ، أو الجملة المعتاد سترها من أدنى الأنواع وأخشنها .

---

(١) أى عنده من القوت ما يكفى لحاضره ؛ فهو لذلك خال من هم التفكير فى طلبه ، ولكنه مشغول بالتفكير فى تدبير القوت لمستقبله الذى يقدره طويلا ، ويريد أن يطمئن إلى حصول ما يكفى منه لهذا المستقبل الطويل ؛ فهو لذلك حريص على توفيره ، مشغول بتدبيره .

وبالإضافة إلى الوقت ، ما يبقى يوماً وليلة ، كما نقل عن عمر رضى الله عنه ، أنه :

[رقع قميصه بورق شجر] .

فقيل له :

[هذا لا يبقى]

فقال :

[أو أحيا إلى أن يفنى ؟]

وأوسطه : ما يليق بمثل حاله ، من غير تنعم وترفه ولا ملبوس حرام ، كإبريسم غالب .

وأعلاه : جمع الثياب وطلب الترفه بها ، على ما عليه جماهير أهل الدنيا .

وأما المنكح : فإنه يزيد فى حق من تاقت نفسه إلى الوقاع ، وبحسبه تزيد الحاجة .

وقد ذكرنا ما يحمد من المنكح ، وما يذم . وفيما ذكرناه مقنع .

* * *

ومن ساعده من هذه الأمور قدر كفايته ، ثم اشتغل قلبه بغيره ، كان مغبوناً بل ملعوناً ، قال عليه السلام :

[من أصبح آمناً فى سربه ، معافى فى بدنه ، وله قوت يومه ، فكأنما حيزت له الدنيا بحزافيرها]

وذلك لأن الدنيا بلاغ إلى الاخرة ، وهذا القدر كاف فى البلغة ، فالباقى فضل على الكفاية وزيادة ، ووجودها فى حق العاقل كعدمها .

* * *

(١) الحرير ، وفى ضبطه أقوال كثيرة ، فراجعها فى المختار .

الوظيفة الرابعة : فى الخرج والإنفاق ، وكما للدخل وجه معين ، فكذا الخرج ، فلا بد من مراعاة الترتيب فيه .

فالإنفاق محمود ومذموم ، كالأخذ .

والمحمود : منه ما يكسب صاحبه العدالة ، وهو الصدقة المفروضة والإنفاق على العيال .

ومنه ما يكسب الحرية والفضيلة ، وهو إيثار الغير على النفس ، على الوجه المندوب إليه شرعاً .

والمذموم : ضربان :

إفراط وتفريط

فالإفراط : الإنفاق أكثر مما يجب ، بحيث لا يحتمله حاله ، فيما لا يجب . والإخلال بالأهم ، والصرف إلى ما دونه .

والتفريط : المنع عما يجب الصرف إليه ، والنقصان من القدر الذى يليق بالحال .

ومهما أخذ العبد المال من وجهه ، ووضعه فى وجهه ، كان محموداً مأجوراً .

فإن قلت : فمن وسع الله عليه المال .

فأخذه وإنفاقه بالمعروف أولى ؟ أو الإعراض عن أخذه ؟

فاعلم : أن الناس قد اختلفوا فى هذا ، فقالوا : الناس ثلاثة أصناف :

صنف : هم المنهمكون فى الدنيا ، بلا التفات إلى العقبى إلا باللسان ، وحديث النفس ، وهم الأكثرون . وقد سموا فى كتاب الله

[عَبَدَةَ الطَّاغُوتِ]

و [شَرَّ الدَّوَابِّ]

ونحوها .

وصنف : مخالفون لهم غاية المخالفة ، اعتكفوا بكنه هممهم على العقبى ، ولم يلتفتوا أصلا إلى الدنيا ، وهم النساك.

وصنف ثالث : متوسطون ، وفوا الدارين حقهما ، وهم الأفضلون عند المحققين ؛ لأن بهم قوام أسباب الدنيا والآخرة . ومنهم عامة الأنبياء عليهم السلام ؛ إذ بعثهم الله عز وجل لإقامة مصالح العباد ، فى المعاش والمعاد .

وقيل : ثلاثتهم المراد بقوله تعالى :

[وَكُنتُمْ أَزْوَاجاً ثَلاَثَةً :
فَأَصْحَابُ المَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ .
وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ
وَٱلسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ]

فالمراعى للدنيا والدين : كما يجب ، وعلى ما يجب ، جامعاً بينهما ، خليفةُ الله فى أرضه ، فهو السابق عند قوم .

فإن قلت : فقد قال تعالى :

[وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلإِنْسَ إلاَّ لِيَعْبُدُونِ]

فاعلم : أن مراعاة مصالح العباد ، من جملة العبادة ، بل هى أفضل العبادات قال عليه السلام :

[الخلق كلهم عيال الله ، وأحبهم إلى الله أنفعهم لعياله]

فإن قلت : فقد قال بعض المحققين :

[الناس ثلاثة :

رجل شغله معاده عن معاشه ، فهو من الفائزين .

ورجل شغله معاشه عن معاده ، فهو من الهالكين .

ورجل مشتغل بهما ، وذلك درجة المخاطرين]

والفائز أحسن حالا من المخاطر .

فاعلم : أن فيه سرًّا ، وهو أن المنازل الرفيعة لا تنال إلا باقتحام الأخطار . .

وإنما هذا الكلام ذكر تحذيراً وتنبيهاً ، على خطر الخلافة لله تعالى ، فى أمر عباده ، حتى لا يترشح لها من لا يقدر عليها .

وقد حكى أن بعض أولاد الملوك العادلة عظمت رتبته فى العلم والحكمة ، فاعتزل الناس وزهد فى الدنيا ، فكتب إليه بعض الملوك .

[قد اعتزلت ما نحن فيه . فإن علمت أن ما اخترته أفضل ، فعرفنا لنذر ما نحن فيه ، ولا تحسبنى أقبل منك قولا بلاحجة]

فكتب إليه :

[اعلم : أننا عبيد لرب رحيم ، بعثنا إلى حرب عدو ، وعرفنا أن المقصد من ذلك قهره ، أو السلامة منه ، فلما قربنا من الزحف صرنا ثلاثة أقسام :

متخوف طلب السلامة منه : فاعتزل عنه ، فاكتسب ترك الملامة وإن لم يكتسب المحمدة .

ومتهور قدم على غير بصيرة : فجرحه العدو وقهره ، واستجلب بذلك سخط ربه .

وشجاع أقبل على بصيرة : فقاتل وأبلى ، واجتهد ، فهو الفائز التام الفوز .

وإنى لما وجدتنى ضعيفاً ، رضيت بأدنى الهمتين ، وأدون المنزلتين .

فكن أيها الملك من أفضل الطوائف ، تكن من أكرمهم عند الله] .

وهذا الكلام يكشف عن حقيقة الأمر فيه ، وينبه على صحة ذلك قوله تعالى :

[وَٱبْتَغِ فِيمَا آتاكَ ٱللهُ ٱلدَّارَ ٱلْآخِرَةَ وَلاَ تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ ٱللهُ إِلَيْكَ وَلاَ تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِى ٱلْأَرْضِ]

وإنما يمكن الإحسان بإدخال السرور على قلوب المسلمين بالمال ؛ ولكن الخطر فيه عظيم ؛ فإنه ربما يشتغل من ضعفت بصيرته بما فيه ضرره من حيث لا يدرى ، فلخطره وجبت المبالغة فى الزجر عنه .

* * *

الوظيفة الخامسة : أن تكون نيته صالحة فى الأخذ والترك ، فيأخذ ما يأخذه ليستعين به على العبادة ، ويأكل ليتقوى به على العبادة ، ويترك ما يترك زهداً فيه واستحقاراً له ، فقد قال عليه السلام :

[من طلب رزقه على ما سن ، فهو جهاد]

وقال عليه السلام لابن مسعود :

[إن المؤمن ليؤجر فى كل شيء، حتى اللقمة يضعها فى فم امرأته]

وأراد بالمؤمن من يعرف حقائق الأمور ، فيقصد بما يتعاطاه وجه الله ، والاستعانة على سلوك طريقه .

وعند هذا يتبين له أنه ليس الزاهد من لا مال له ، بل الزاهد من ليس مشغولا بالمال ، وإن كان له أموال العاملين ؛ ولذلك قال على رضى الله عنه :

[لو أن رجلا أخذ جميع ما فى الأرض ، وأراد به وجه الله ، فليس براغب] .

فليكن جميع حركاتك وسكناتك لله ، بأن تكون حركتك مقصورة على عبادة؛ أو على ما يعين على عبادة، ولا يستغنى العباد عنه ، كالأكل وقضاء الحاجة مثلا ؛ فإنهما معينان على العبادة ، وهما أبعد الحركات عن العبادة .

وعند هذا يكون الكامل النفس فى تناول الدنيا ، كالراقى الحاذق فى مس الحية، متقياً سمها ، ومستخرجاً جوهرها .

والعامى إذا تشبه به ونظر إليه ظن أنه أخذها مستحسناً شكلها وصورتها ، مستليناً مسها ، مستصحباً إياها .

فإذا ظن ذلك أخذها وتقلدها . فقتلته .

وقد شبهت الدنيا بها ، فقيل :

[الدنيا كحية ، تنفث السموم النواقع ، وإن لان ملمسها]

وكما يستحيل أن يتشبه الأعمى بالبصير ، فى تخطى قلل الجبال ، وأطراف البحار ، والطرق المشوكة ، فمحال أن يتشبه

العامى بالكامل فى تناول الدنيا .

وإذا تؤمل ملك سليمان وما أوتى ، مع رتبة النبوة ، علم أن الزهد زهد النفس ، لا خلو اليد ، وكيف تضر الدنيا بالأنبياء والأولياء ؟ وهم يعرفون ضرها ونفعها ، ورتبتها فى الوجود ، ويعلمون أن للإنسان فى وجوده ثلاث منازل :

منزلة فى بطن أمه .

ومنزلة فى فضاء العالم .

ومنزلة بعد الموت .

والدنيا فى مثال رباط بنى ، وينتهى إليه المسافر فى المنزل الأوسط . وقد هيئت فيه أسباب وأوان وأقوات ، ليستعين بها المسافر وينتفع بها انتفاعه بالعارية والمنحة ، ويخليها لمن يلتحق بعده ، فيأخذها بشكر ، ويتركها بانشراح صدر.

وقد انتهى إلى الرباط جماعة من الحمقى فظنوا أن هذا المنزل وطن ، وأن هذه الأسباب ليست عارية ، وإنما هى موهبة مؤبدة ، فصاروا لا يخرجونها من أيديهم إلا بكسر اليد ونزع الروح . وقيل : إن مثل الناس فيما أعطوا من الدنيا كمثل رجل هيأ داراً ، وهو يدعو أقواماً إلى داره على الترتيب واحداً بعد واحد ، فأدخل واحداً داره ، فقدم إليه طبق ذهب عليه بخور ورياحين ليشمه ويتركه لمن يلحقه لا ليتملكه ، فجهل رسمه ، فظن أنه وهب له ، فلما استرجع منه ضجر وتفجع ، ومن كان عالماً برسمه انتفع به وشكره ورده بانشراح صدر .

فهذه وظائف المباشرة لأموال الدنيا .

بيان
الطريق فى نفى الغم فى الدنيا

مهما كان الإنسان آمناً فى سربه ، معافى فى بدنه ، وله قوت يومه ، فحزنه وغمه بسبب أمر الدنيا أمارة نقصانه وحماقته ؛ فإن غمه ليس يخلو:

إما أن يكون تأسفاً على ماض .

أو خوفاً من مستقبل .

أو حزناً على سبب حاضر فى الحال .

فإن كان على فائت فالعاقل بصير بأن الجزع على ما فات لا يلم شعثاً ، ولا يرم ما انتكث .

وما لا حيلة له ، فالغم عليه خرق .

ولذلك قال تعالى :

[لِكَيْلاَ تَـأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ]

وقال الشاعر :

وَهَلْ جَزَعٌ مُجْدٍ عَلَيَّ فَأَجْزَعَا ؟

* * *

وإن كان على حاضر :

فإما أن يكون حسداً لوصول نعمة إلى من يعرفه .

أو يكون حزناً للفقر ، وفقدان المال والجاه ، وأسباب الدنيا .

وسبب هذا ، الجهل بغوائل الدنيا وسمومها ، ولو عرفها معرفتها لشكر الله تعالى على كونه من المخففين دون المثقلين .

ولو فكر العاشق فى منتهى حسن الذى يعشقه لم يعشقه ، إذ يعلم أن الدنيا حمالة المصائب كدرة المشارب تورث للبرية أنواع البلية مع كل لقمة غصة ، فما أحد فيها إلا وهو فى كل حال غرض لأسهم ثلاثة :

سهم نقمة .

وسهم رزية .

وسهم منية .

تناضله الأوقات من كل جانب   فتخطئه طورا ، وطورا تصيبه

فمن كان معتبرا بما يتجدد كل يوم من ارتجاع النعم من أربابها ، وحلول القوارع بأصحابها ، وشدة اغتمامهم بفقدها ، لم يأسف على فواتها :

ولذلك قيل لبعضهم :

[لم لا تغتم ؟] .

فقال :

[لأنى لا أقتنى ما يغمنى فقده] .

ومهما أمعن الإنسان فكره فى غفلة أرباب الدنيا عن الآخرة وكثرة مصائبهم فيها ، تسلى عنها وهان عليه تركها .

وكان بعض الصوفية وظف على نفسه كل يوم أن

يحضر دار المرضى – أى البيمارستان – ليشاهدهم ويشاهد عللهم ، ومحنهم .

ويحضر حبس السلطان أيضاً ويشاهد أرباب الجنايات ومحبيئهم لإقامة العقوبات .

وأيضا يحضر المقابر ، فيشاهد أرباب العزاء وأسفهم على

ما لا ينفع مع اشتغال الموتى بما هم فيه .

وكان يعود إلى بيته بالشكر طول النهار ، على نعم الله عليه فى تخليصه من كل البلايا .

وحق للإنسان

فى الدنيا أن ينظر أبدا ما عاش إلى من هو دونه ليشكر

وفى الدين ، إلى من هو فوقه ، ليشمِّر .

والشيطان إذا استولى نكس هذا النظر وعكسه .

فإذا قيل له : لم تتعاطى هذا الفعل القبيح ؟

اعتذر بأن فلانا يتعاطى ماهو أكبر منه ، مع أنه ليس فى المعصية ولا فى الكفر مناظرة .

وإذا قيل له : لم لا تقنع بهذا الموجود ؟

فيقول : فلان أغنى منى . فلم أصبر على ما ليس يصبر عنه ؟

وهذا عين الضلال والجهل المحض .

ومهما التقى الهم بهذا العائق ، بطل غم الحسد .

فمن أنعم الله عليه بنعمة :

فإن كان يستحقها ، لم يغتم به .

وإن كان لا يستحقها فوبالها عليه أكثر من نفعها .

* * *

فأما إن كان الغم فى الأمر المستقبل ، فإن كان على أمر ممتنع كونه ، أو واجب كونه مثل الموت ، فعلاجه محال .

وإن كان ممكنا كونه نظر :

فإن كان لا يقبل الدفع كالموت قبل الهرم ، فالحزن له حماقة .

وإن كان قابلا للدفع فلا معنى للغم بل ينبغى أن يحتال لدفع بعقل غير مشوب بحزن . فإذا فعل ما قدر عليه من تمهيد حيل الدفع ، بقى ساكن القلب منتظرا لقضاء الله وقدره ، عالما بأنه لا مرد لما قضاه ، فيتلقاه بصبر إن لم يندفع ، ويتحقق أن ما قدر فهو كائن ، ويتذكر قوله تعالى :

[مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِى الْأَرْضِ وَلاَ فِى أَنفُسِكُمْ إِلاَّ فى كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَها] الآية .

وإنما حرص الناس على تهيئة أسباب الدنيا منشوءه الغرور ، وحسن الظن بانحسار الآفات وتقدم صفاء الأوقات ، وهيهات ثم هيهات .

قال على رضى الله عنه :

[ما قال الناس لقوم طوبى لكم ، إلا وقد خبأهم الدهر ليوم سوء] .

وصدق الشاعر فيما قال :

إن الليالى لم تحسن إلى أحد إلا أساءت إليه بعد إحسان

وما قصر أبو منصور الثعالبى فى وصف الدنيا حيث قال :

تسل عن الدنيا ولا تخطبنها ولا تخطبن قتالة من تناكح
فليس يفى مرجوحها بمخوفها ومكروهها لما تدبرت راجح
لقد قال فىَّ الواصفون فأكثروا وعندى لها وصف لعمرى صالح
سلاف قصاراه زعاف ، ومركب شهى إذا استلذذته فهو جامح
وشخص جميل يونق الناس حسنه ولكن له أسرار سوء قبائح

فالعاقل إذا أمعن النظر فى هذه الأمور ، خف على قلبه أكثر الغموم إلا كانت العلاقة قد استحكمت بينه وبين معشوق

من آدمى ، أو مال ، وعقار ، أو حرفة ، أو رياسة ، أو ولاية ، أو أمر من الأمور ، فلا خلاص له عن غمومها إلا بعد قطع العلائق عنها ، ولا يمكن ذلك إلا بكف النفس عنها تدريجيا ، والاشتغال بغيرها ، وإن كان ذلك الغير أيضاً مما يجانسها فى وجوب التباعد عنه ، ولكن لا بأس بغسل الدم بالدم ، إذا كان الأول أشد لصوقاً والتزاماً .

وهذه من دقائق الرياضيات ؛ فإن النزوع عما وقع الإلف به دفعة واحدة عسر بل ممتنع .

ولذلك يرقى الصبي الذى يعلم الأدب بالترغيب فى اللعب ، بالصولجان والطيور .

ثم يكف عن اللعب بالترغيب فى الثروة والمال ، والتزيين بالثياب الجميلة وغيرها .

ثم يرقيه من ذلك بالترغيب فى المحمدة والثناء ، ونيل الكرامة والرئاسة .

ثم يرقيه بالترغيب فى سعادة الآخرة ، وتكون الرياسة آخر ما يخرج من قلوب الصديقين .

ولقد كانت هذه المعالجة بأمور محذورة فى نفسها ، ولكن مطلوبة بالإضافة إلى ما هو شر منها . وكأنها منازل وأطوار الآدمى يرتقى فيها واحداً واحداً ، ولا يمكن الخلاص إلا بهذا التدريج .

فليراع ذلك فى كل صفة استولت على النفس واشتدت علاقتها ، وبقطع العلائق تمحى الغموم .

بيان
نفى الخوف من الموت

للإنسان حالتان :
حالة قبل الموت .
وحالة بعد الموت .

أما ماقبل الموت فينبغى أن يكون الإنسان فيها دائم الذكر للموت كما قال عليه السلام :

[أكثروا من ذكر هازم اللذات ؛ فإنه ما ذكره أحد فى ضيق ، إلا وسعه عليه . ولا فى سعة إلا ضيقها عليه] .

والناس فيها قسمان .

غافل وهو الأحمق الحقيقى الذى لا يتفكر فى الموت وما بعده إلا نظراً فى حال أولاده وتركاته بعد موته ، ولا ينظر ويتدبر فى أحوال نفسه ، ولكن لا يتذكر إلا رأى جنازة فيقول بلسانه :

[إِنَّا لِلّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ] .

ولا يرجع إلى الله عز وجل بأفعاله إلا بأقواله ، فيكون كاذباً فى أقواله تحقيقاً .

وأما العاقل الكيس فلا يفارقه ذكر الموت كالمسافر إلى مقصد الحاج مثلا ؛ فإنه لا يفارقه ذكر المقصد ، وأشغال المنازل فى الحط والترحال لا تنسيه مقصوده .

وعلى الجملة فذكر الموت يطرد فضول الأمل ، ويكف غرب المنى ، فتهون المصائب ؛ ويحول بين الإنسان وبين الطغيان .

ومن ذكر الموت تتولد القناعة بما رزق ، والمبادرة إلى التوبة وترك المحاسدة ؛ والحرص على الدنيا ، والنشاط فى العبادة .

وينبغى أن يكون المتراخى عن عبادته أن لا يصبح يوما إلا ويقدر أنه سيموت تقديراً للموت العاجل ؛ فإنه ممكن .

ومهما قدر الموت بعد سنين لم يحرص على العبادة ، ولم تغتر رغبته فى الدنيا ، بل ينبغى أن يهمل نفسه أكثر من يوم ، فيصبح كل يوم على تقدير الاستعداد للرحلة نهاراً .

فكل من ينتظر أن يدعوه ملك من الملوك كل ساعة ، فينبغى أن يكون مستعدًّا للإجابة ؛ فإن لم يكن فربما يأتيه الرسول وهو غافل ، فيحرم من السعادة .

وما من وقت إلا ويرى فيه الموت ممكناً .

فإن قلت: الموت فجأة بعيد .

قلت : فإذا وقع المرض ، فالموت غير بعيد ، وذلك يمكن فى أقل من يوم ولا يكون بعيداً .

* * *

وأما الاغتمام لأجل الموت فليس من العقل أيضاً ؛ فإن ذلك الغم لا يخلو من أربعة أوجه :

إما لشهوة بطنه وفرجه .

وإما على ما يخلفه من ماله .

وإما على جهله بحاله بعد الموت ومآله .

وإما لخوفه على ما قدمه من عصيانه .

* * *

فإن كان ذلك لشهوة بطنه وفرجه ، فهو كمشتهى داء ليقابله بداء مثله ؛ فإن معنى لذة الطعام إزالة ألم الجوع ، ولذلك إذا

زال الجوع وامتلأت المعدة ، كره عين ما اشتهاه ، كمن يشتهى القعود فى الشمس لينال الحر حتى يتلذذ بالرجوع إلى الظل ، وكمن يشتهى الحبس فى حمام حار ؛ ليدرك لذة ماء الثلج إذا شربه ، وهو عين الرقاعة والخرق .

* * *

وإن كان ذلك على ما يخلفه من ماله ، فهو بجهله بخساسة الدنيا وحقارتها ، بالإضافة إلى الملك الكبير ، والنعيم المقيم الموعود للمتقين .

وإن كان ذلك لجهله بعاقبة أمره بعد الموت فعليه أن يطلب العلم الحقيقى الذى يكشف له حال الإنسان بعد موته ، قال حارثة للنبى صلى الله عليه وسلم :

[كأنى أنظر إلى عرش ربى بارزا
وكأنى أنظر إلى أهل الجنة يتزاورون فيها
وإلى أهل النار يتلاعنون فيها]

وهذا العلم إنما يحصل بالبحث عن حقيقة النفس وماهيتها ، ووجه علاقتها بالبدن ، ووجه خاصيتها التى خلقت لها ، ووجه التذاذه بخاصيته وكماله ، مع معرفة الرذائل المانعة له من كماله .

وقد نبه الشرع عليه فى مواضع كثيرة ، وأمر بالتفكر فى النفس ، كما أمر بالتفكر فى ملكوت السموات والأرض .

* * *

وإن كان ذلك لما سبق من عصيانه ، فلا ينفع الغم فيه ، بل المداواة وهى المبادرة إلى التوبة ، وإصلاح ما فرط من أمره .

بل مثاله فى الاغتمام وترك التدارك مثل من فتح عرق من عروقه وقد خرج بعض دمه وهو قادر على تعصيبه وحفظ حشاشه ،

فأهمله وجلس متأسفا على خروج ما خرج من دمه .

وذلك أيضا من الحماقة ؛ فإن الفائت لا تدارك له ولا ينفع فيه التأسف ، فليشتغل بالمستقبل .

* * *

الحالة الثانية : حال الإنسان عند الموت ، والناس عنده ثلاثة أقسام :

الأول : ذو بصيرة ، علم أن الموت يعتقه ، والحياة تسترقه ، وأن الإنسا وإن طال فى الدنيا مكثه ، فهو كخطفة برق لمعت فى أكناف السماء ثم عادت للاختفاء ، فلا يثقل عليه الخروج من الدنيا إلا بقدر ما يفوت من خدمة ربه ، عز وجل ، والازدياد من تقربه ، والإشفاق مما يقول ، أو يقال له ، كما قال بعضهم لما قيل له :

[لمَ تجزع] ؟

قال :

[لأنى أسلك طريقا لم أعهده ، وأقدم على رب ؛ لم أره ، ولا أدرى ما أقول وما يقال لى]

ومثل هذا الشخص لا ينفر من الموت ، بل إذا عجز عن زيادة العبادة ، ربما اشتاق إليه .

وقال بعضهم فى مناجاته :

[إلهى إن سألتك الحياة فى دار الممات ، فقد رغبت فى البعد عنك ، وزهدت فى القرب منك ؛ فقد قال نبيك وصفيك صلى الله عليه وسلم :

« من أحب لقاء الله ، أحب الله لقاءه .

ومن كره لقاء الله ، فقد كره الله لقاءه » . . .]

* * *

والثانى : رجل ردىء البصيرة ، متلطخ السريرة ، منهمك فى الدنيا ، منغمس فى علائقها ، رضى بالحياة الدنيا واطمأن بها ، ويئس من الدار الآخرة ، كما يئس الكفار من أصحاب القبور .

فإذا خرج إلى دار الخلود ، أضر به ، كما تضر رياح الورد بالجعل .

وإذا خرج من قاذورات الدنيا ، لم يوافقه عالم العلاء ، ومصباح الملأ الأعلى ، فكان كما قال الله تعالى :

[وَمَنْ كَانَ فِى هَذِهِ أَعْمَى ، فَهُوَ فِى الآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلاً].

فإن الدنيا سجن الأول وجنة الثانى .

والأول : كعبد دعاه مولاه فأجابه طوعا ، فقدم عليه مسروراً بتوفره على الخدمة .

والثانى : كعبد آبق رد إلى مولاه مأسوراً ، وقيد إلى حضرته مقهوراً ، فيبقى ناكس الرأس بين يدى مولاه ، مختزياً من جنايته . وشتان ما بين الحالتين .

والقسم الثالث : رتبة بين الرتبتين : رجل عرف غوائل هذا العالم ، وكره صحبته ، ولكن أنس به وألفه ، فسبيله سبيل من ألف بيتا مظلما قذراً ولم ير غيره ، فهو يكره الخروج منه ، وإن كان قد كره دخوله .

فإذا خرج ورأى ما أعد الله للصالحين ، لم يتأسف على

ما كره فواته ، بل قال :

[اَلْحَمْدُ لِلهِ الَّذِى أَذْهَبَ عَنَّا ٱلْحَزَنَ . إِنَّ رَبَّنا لَغَفُورٌ شَكُورٌ . ٱلَّذِى أَحَلَّنَا دَارَ الْمُقَامَةِ مِنْ فَضْلِهِ ، لاَ يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلاَ يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ]

ولايبعد أن يكره الإنسان مفارقة شيء ، ثم إذا فارقه لا يتأسف عليه .

فالصبي وقت الولادة يبكى لما يناله من ألم الانتقال ، ثم إذا عقل لم يتمن العودة إليه .

والموت ولادة ثانية ، يستفاد بها كمال لم يكن قبل ، بشرط أن لا يكون قد تقدم قبل ذلك الكمال من الآفات والعوارض ما أبطل قبول المحل للكمال .

كما أن الولادة سبب لكمال مغبوط لم يكن عند الاجتنان ، بشرط أن لا يكون قد تمكن فى رحم الأم ، من الأسباب والعلل والعوارض ما منع قبول الكمال ، ولكون الموت سبب كمال ، قال بعضهم :

[ينبغى أن يكون دعاؤنا لعزرائيل عليه ، وشكرنا له ، مثل دعائنا لجبرائيل ، وميكائيل ، وإسرافيل.

فإن جبرائيل وميكائيل، هما سببان لإعلامنا، بما فيه خلاصنا من الدنيا ، ونجاتنا فى الآخرة وذلك بواسطة محمد صلى الله عليه وسلم.

وملك الموت سبب إخراجنا إلى ذلك العالم ، فحقه عظيم وشكره لازم]

قد حكى عن طائفة من حكماء الأمم السابقة أنهم كانوا

يعظون رجلا بالتقديس والتسبيح ، من حيث اعتقدوا أنه لا يعين على الحياة العرضية ، بل هو سبب للهلاك الذى به الخلاص من هذه الدنيا الدنية .

بيان
علامة المنزل الأول
من
منازل السائرين إلى الله تعالى

اعلم أن سالك سبيل الله تعالى قليل ، والمدعى فيه كثير ، ونحن نعرفك علامتين تجعلهما أمام عينيك وتعتبر بها نفسك وغيرك .

فالعلامة الأولى : أن تكون جميع أفعاله الاختيارية موزونة بميزان الشرع ، موقوفة على حد توقيفاته ، إيراداً وإصداراً ، وإقداماً وإحجاماً ؛ إذ لا يمكن سلوك هذا السبيل إلا بعد التلبس بمكارم الشريعة كلها ، ولا يمكن ذلك إلا بعد تهذيب الأخلاق كما وصفنا من قبل ، ولا يتوصل إلى ذلك ، إلا إذا ترك جملة من المباحات ، فكيف يتأتى لمن لم يهجر المحظورات ، وهو لن يتوصل إليه ما لم يواظب على جملة من النوافل ، فكيف يصل إليه من أهمل الفرائض .

بل الشرع فى تكليفه العالم ، اقتصر على فرائض ومحظورات ، يشترك فيها عوام الناس ، بحيث لا يؤدى الاشتغال بها إلى خراب العالم .

والسالك لسبيل الله يعرض عن الدنيا إعراضا لو ساواه الناس

كلهم لحرب العالم ، فكيف ينال بمجرد الفرائض والواجبات ، اقتصارا عليها دون النوافل ؛ ولذلك قال تعالى :

[لا يزال العبد يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه، فإذا احببته كنت له سمعا وبصرا ، فبي يسمع وبي يبصر]

وعلى الجملة لا يدعو إلى إهمال الفرائض، واقتحام المحظورات إلا كسل لا زب ، أو هو غالب .

وكيف يسلك سبيل الله من هو يعد فى أسراء الكسل والهوى ؟

فإن قلت : فسالك سبيل الله من خاض فى مجاهدة الكسل والهوى ، فأما من فرغ من قهرهما ، فهو واصل لا سالك .

فيقال : هذا عين الغرور ، وجهل بالطريق والمقصد جميعا ، بل لو محى جميع الصفات الردية عن نفسه ، كان نسبته إلى المقصود نسبة من يقصد الحج وله غرماء متشبثون بأذياله . فقضى ديونهم وقطع علائقهم ؛ فإن الصفات البدنية المستولية على الناس مثل الغرماء الآخذين بمخنقه ، والسباع العادية الطالبة لأقواتها فإذا محاها ودفعها ، فقد دفع العلائق .

وبعده يستعد لابتداء السلوك ، بل هو كمعتدة تطمع أن ينكحها الخليفة ؛ فإذا قضت عدتها المانعة من صحة النكاح ، ظنت أن الأمور قد تمت ، وهيهات فلم يحصل منها إلا الاستعداد للقبول بدفع المانع ، وبقى إقبال الخليفة وإنعامه بالرغبة .

وذلك رزق إلهى ، فما كل من تطهر وصل إلى الجمعة ، ولا كل من قضت عدتها ، وصلت إلى كل ما أرادت .

فإن قلت : فهل تنتهى رتبة السالك إلى حد ينحط عنه بعض وظائف العبادات ، ولا يضره بعض المحظورات ، كما نقل عن بعض

المشايخ من التساهل فى هذه الأمور ؟

فاعلم أن هذا عين الغرور ، وأن المحققين قالوا :

[لو رأيت إنسانا يمشى على الماء ، وهو يتعاطى أمراً يخالف الشرع ، فاعلم أنه شيطان] .

وهو الحق ؛ وذلك أن الشريعة حنيفية سمحة ، فمهما مست حاجة ، أو حصلت ضرورة ، كان للشرع فيها رخصة ، فمن جاوز محل الرخصة ، فلا يكون عن ضرورة ، بل عن هوى وشهوة .

والإنسان ما دام فى هذا العالم لا يأمن استيلاء الشهوة وعودها إلى القهر بعد الانقهار ، فينبغى أن يأخذ منها حذره .

فلا يتصور أن يدعو إلى مخالفة الشرع إلا طلب رفاهية ودعة ، أو نوع شهوة ، أو نوع كسل .

وكل ذلك يدل على التضمخ بالأخلاق الردية المتقاضية لها .

فمن زكى نفسه وغذاها بغذاء العلوم الحقيقية قوى فى المواظبة على العبادة ، بل صارت الصلاة قرة عينه ، وصارت خلوة الليل أطيب الأشياء عنده لمناجاة ربه .

فهذه العلامة لا بد منها فى أول المنازل ، وتبقى إلى آخرها ، وإن لم يكن لمنازل السير إلى الله تعالى نهاية .

وإنما الموت يقطع طريق السلوك ، فيبقى كل إنسان بعد الموت على الرتبة التى حصلها فى مدة الحياة ؛ إذ يموت المرء على ما عاش عليه .

* * *

العلامة الثانية : أن يكون حاضر القلب مع الله فى كل حال حضورا ضروريا غير متكلف ، بل حضورا يعظم تلذذه ، وأن يكون الحضور انكسار وضراعة ، وخضوعاً لما انكشف عنده

من جلال الله وبهائه ، ولا يفارق ذلك فى أطواره وأحواله ، وإن اشتغل بضروريات بدنه من تناول طعام وقضاء حاجة وغسل ثوب وغيره .

بل يكون مثاله فى جميع الأحوال مثال عاشق سهر فى انتظار معشوقه مدة وتعب فيه زمانا ، ثم قدم عليه معشوقه فاستبشر به ، فاستولى عليه قضاء حاجته ، فلزمه ضرورة مفارقته ، وقصد بيت الماء ، فيفارقه ببدنه مضطرا ، والقلب حاضر عنده ، حضورا لو خوطب فى أثناء ما هو فيه لم يسمعه لشدة استغراق فكره بمعشوقه ، ولا يكون ما هو فيه صارفا عن قرة عينه ، وهو مكره فيه .

فالسالك ينبغى أن يكون كذلك فى اشغاله الدنيوية ، بل لا يكون له شغل سوى ضروريات بدنه ، وهو فى ذلك مصروف القلب إلى الله عز وجل مع نهاية الإجلال والتواضع .

وإذا لم يبعد أن تتحرك شهوة الجماع تحريكا هذه صفته عند من استولى عليه الشهوة ووقع فى عينه جمال صورة آدمى خلقت من نطفة قذرة مذرة ، ويصير على القرب جيفة قذرة ، وهو فيما بين ذلك العذرة ، فكيف يتعذر ذلك فى إدراك جلال الله وجماله الذى لا نهاية له .

وعلى الجملة : فلا يعم سلوك هذا الطريق إلا بحرص شديد ، وإرادة تامة وطلب بليغ .

ومبدأ الحرص والطلب إدراك جماله المطلوب الموجب للشوق والعشق .

ومبدأ درك جمال المطلوب النظر وتحديق بصر العين نحوه إعراضا عن سائر المبصرات.

فكذلك بقدر ما يلوح لك من جلال الله عز وجل ينبعث شوقك وحرصك ، وبحسبه يكون سعيك وانبعاثك .

ثم قد يزداد العشق بطول الصحبة إذا كان يلوح فى اثنائها محاسن اخلاق كانت خفية من قبل، فيتضاعف العشق

فكذلك ما يلوح من بهاء الحضرة الإلهية وجلالها فى أول الأمر ، ربما كان ضعيفاً بضعف إدراك المريد المبتدى ، ولكن ينبعث منه طلب وشوق فلا يزال يواظب على الفكر فى ذلك الجمال بسببه ، فيطلع على مزايا ، فيتضاعف فى كل وقت عشقه .

وكما يطلب العاشق القرب من معشوقه ، فكذا المريد يطلب القرب من الله تعالى ، لا أن ذلك قرب بمكان ، أو بتماس سطوح الأجسام ، أو بكمال جمال صورة ، بأن يصير مبصرا حاضرا فى القوة الباصرة ، صورته .

وهذا القرب قرب الكمال ، لا فى المكان

والأمثلة لا تخيل من هذه المعانى إلا شيئا بعيداً ، ولكن تشبيه ذلك بعشق التلميذ أستاذه وطلبه القرب منه فى كماله ، أصدق فى التخيل ؛ فإنه يتقرب إليه بحركته فى التعلم ، ولا يزال يقرب سنه قليلا قليلا ، وغايته رتبته .

وقد يكون ذلك ممكنا .

وقد يكون فى بعض الأحوال متعذرا .

ولكن الترقى من الرتبة التى هو بسببها فى البعد ، ممكن ، فيزداد قربا بالنسبة . والبلوغ ههنا غير ممكن .

ولكن السفر عن أسفل السافلين ، يقصد جهة العلو ، ممكن .

وقد يكون الممثل فى عين التلميذ رتبة مقيدة ، لا أنه يتلبس بعشق رتبة أستاذه ، ولكن يشتاق إلى الترقى درجة درجة ، فلا

يتشوق إلى الأقصى دفعة .

فإذا نال تلك الرتبة ، طمحت عينه إلى ما فوقها .

فكذلك من ليس عالما ، ينبغى له التشبه بالعلماء الذين هم ورثة الأنبياء ، والعلماء يتشبهون بالأولياء .

والأنبياء بالملائكة ، حتى تمحى عنهم الصفات البشرية بالكلية فينقلبون ملائكة فى صورة الناس .

والملائكة أيضا لهم مراتب ، والأعلى مرتبة معشوق الأدنى ومطمح نظره .

والملائكة المقربون ، هم الذين ليس بينهم وبين الأول الحق واسطة ، ولهم الجمال الأطهر ، والبهاء الأتم بالنسبة إلى من دونهم من الموجودات الكاملة ، البهية .

ثم كل كمال وجمال بالنظر إلى جمال الحضرة الربوبية مستحقر

فهكذا يينبغى أن يعتقد التقرب إلى الله عز وجل ، لا بأن تقدره فى بيت فى الجنة ، فتقرب من باب البيت ، فيكون قربك بالمكان ، تعالى عنه رب الأرباب .

ولا بأن تهدى إليه هدية بعبادتك فيفرح بها ، ويهتز لها ، فيرضى عنك ، كما يتقرب إلى الملوك بطلب رضاهم ، وتحصيل أغراضهم فيسمى ذلك تقربا .

تعالى الله وتقدس عن المعنى الذى يتصف الملوك به من السخط والرضى ، والابتهاج بالخدمة ، والاهتزاز للخضوع ، والانقياد والفرح بالمتابعة .

واعتقاد جميع ذلك جهل .

فإن قلت : فقد اعتقد أكثر العوام ذلك ، فما أبعد عن التحصيل من يطلب العنبر من دكان الدباغ .

وكيف تطمع في رتبة ، وأنت تعرف الحق بالرجال ، بل أنت تعرف الحق بالحمر ، فلا فرق بين العوام الذين لم يمارسوا العلوم وبين حمر مستنفرة فرت من قسورة .

أما تراهم كيف اعتقدوا فى الله تعالى آنه جالس على العرش تحت مظلة خضراء إلى تمام ما اعتقدوه فى المشتبهات .

فأكثر الناس مشبهة .

ولكن التشبيه درجات :

منهم من يشبه فى الصورة ، فيثبت اليد والعين والنزول والانتقال ، ومنهم من يثبت السخط والرضى ، والغضب والسرور .

والله تعالى مقدس عن جميع ذلك .

وإنما أطلقت هذه الألفاظ فى الشرع على سبيل ، وبتأويل .

يفهمها من يفهمها وينكرها من ينكرها ، ولو تساوى الناس فى الفهم لبطل قوله عليه السلام :

[رُبَّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه .

ورب حامل فقه ليس بفقيه] .

ولنتجاوز هذا الكلام — فإنه سلسلة المجانين ، ويحل قيود الشيطان .

بيان
معنى المذهب
واختلاف الناس فيه

لعلك تقول : كلامك فى هذا الكتاب انقسم

إلى ما يطابق مذهب الصوفية .

وإلى ما يطابق مذهب الأشعرية ، وبعض المتكلمين .

ولا يفهم الكلام إلا على مذهب واحد .

فما الحق من هذه المذاهب ؟

فإن كان الكل حقًا فكيف يتصور هذا ؟

وإن كان بعضه حقًا ، فما ذلك الحق ؟

فيقال لك : إذا عرفت حقيقة المذهب ، لا تنفعك قط ؛ إذ الناس فيه فريقان :

فريق يقول : المذهب اسم مشترك لثلاث مراتب :

إحداها : ما يتعصب له فى المباهاة والمناظرات .

والأخرى : ما يسارُّ به فى التعليمات والإرشادات .

والثالثة : ما يعتقده الإنسان فى نفسه مما انكشف له من النظريات .

ولكل كامل ثلاثة مذاهب بهذا الاعتبار .

فأما المذهب بالاعتبار الأول: هو نمط الآباء والأجداد ، ومذهب المعلم ، ومذهب أهل البلد الذى فيه النشوء .

وذلك يختلف بالبلاد والأقطار ، ويختلف بالمعلمين .

فمن ولد فى بلد المعتزلة ، أو الأشعرية ، أو الشفعوية ، أو الحنفية ، انغرس فى نفسه منذ صباه التعصب له ، والذب دونه ، والذم لما سواه .

فيقال : هو أشعرى المذهب ، أو معتزلى ، أو شفعوى ، أو حنفى . ومعناه : أنه يتعصب أى ينصر عصابة المتظاهرين بالموالاة ويجرى ذلك مجرى تناصر القبيلة بعضهم لبعض .

ومبدأ هذا التعصب حرص جماعة على طلب الرياسة باستتباع العوام . ولا تنبعث دواعى العوام إلا بجامع يحمل على التظاهر ، فجعلت المذاهب فى تفصيل الأديان جامعاً ، فانقسم الناس فرقًا ، وتحركت عوامل الحسد والمنافسة ، فاشتد تعصبهم واستحكم به تناصرهم .

وفى بعض البلاد لما اتحد المذهب، وعجز طلاب الرياسة عن الاستتباع ، وضعوا أموراً ، وخيلوا وجوب المخالفة فيها والتعصب لها ، كالعلم الأسود ، والعلم الأحمر . فقال قوم :

الحق هو الأسود .

وقال آخرون :

لا ، بل الأحمر .

وانتظم مقصود الرؤساء فى استتباع العوام بذلك القدر من المخالفة ، وظن العوام أن ذلك مهم ، وعرف الرؤساء الواضعون غرضهم فى الوضع .

* * *

المذهب الثانى : ما ينطبق فى الإرشاد والتعليم على من جاء مستفيداً مسترشداً ، وهذا لا يتعين على وجه واحد ، بل يختلف بحسب المسترشد فيناظر كل مسترشد بما يحتمله فهمه .

فإن وقع له مسترشد تركى ، أو هندى أو رجل بليد جلف الطبع ، وعلم أنه لو ذكر له أن الله تعالى ليس ذاته فى مكان وأنه ليس داخل العالم ، ولا خارجه، ولا متصلاً به، ولا منفصلا عنه، لم يلبث أن ينكر وجود الله تعالى ، ويكذب به ، فينبغى أن يقرر عنده أن الله تعالى على العرش وأنه يرضيه عبادة خلقه، ويفرح بها، فيثيبهم ويدخلهم الجنة عوضًا وجزاء .

وإن احتمل أن يذكر له ما هو الحق المبين يكشف له ، فالمذهب بهذا الاعتبار يتغير ويختلف ويكون مع كل واحد على حسب ما يحتمله فهمه .

* * *

المذهب الثالث : ما يعتقده الرجل سراً بينه وبين الله عز وجل لا يطلع عليه غير الله تعالى ، ولا يذكره إلا مع من هو شريكه فى الاطلاع على ما اطلع ، أو بلغ رتبة يقبل الاطلاع عليه ويفهمه.

وذلك بأن يكون المسترشد ذكياً ، ولم يكن قد رسخ فى نفسه اعتقاد موروث نشأ عليه وعلى التعصب له ، ولم يكن قد انصبغ به قلبه ، انصباغا ، لا يمكن محوه منه ، ويكون مثاله ككاغد كتب عليه ما غاص فيه ، ولم يمكن إزالته إلا بحرق الكاغد وخرقه .

فهذا رجل فسد مزاجه ، ويئس من صلاحه ، فإن كل ما يذكر له على خلاف ما سمعه لا يقنعه ، بل يحرص على أن لا يقنع بما يذكر له ويحتال فى دفعه .

ولو أصغى غاية الإصغاء وانصرفت همته إلى الفهم ، لكان يشك فى فهمه ، فكيف إذا كان غرضه أن يدفعه ولا يفهمه ؟ فالسبيل مع مثل هذا أن يسكت عنه ، ويترك على ما هو عليه ، فليس هو بأول أعمى هلك بضلالته .

فهذا طريق فريق من الناس .

* * *

وأما الفريق الثانى : وهم الأكثرون يقولون المذهب واحد ، هو المعتقد ، وهو الذى ينطق به تعليماً وإرشاداً ، مع كل آدمى كيفما اختلفت حاله .

وهو الذى يتعصب له ، وهو :

إما مذهب الأشعرى .

أو المعتزلى .

أو الكرامى .

أو أى مذهب من المذاهب .
والأولون يوافقون هولاء ، على أنهم لو سئلوا عن المذهب .
أنه واحد أو ثلاثه ؟ .
لم يجز أن يذكر أنه ثلاثه .
بل يجب أن يقال :
إنه واحد .
وهذا يبطل تعبك بالسؤال عن المذهب ، إن كنت عاقلا ؛ فإن الناس متفقون على النطق بأن المذهب واحد .
ثم يتفقون على التعصب لمذهب أبيهم ، أو معلمهم ، أو أهل بلدهم.
ولو ذكر ذاكر مذهبه ، فما منفعتك فيه ؟ ومذهب غيره يخالفه ، وليس مع واحد منهم معجزة يترجح بها جانبه .
فجانب الالتفات إلى المذاهب ، واطلب الحق بطريق النظر — لتكون صاحب مذهب ، ولا تكن فى صورة أعمى تقلد قائداً يرشدك إلى طريق ، وحولك ألف مثل قائدك ينادون عليك بأنه أهلكك ، وأضلك عن سواء السبيل .
وستعلم فى عاقبة أمرك ظلم قائدك ، فلا خلاص إلا فى الاستقلال .
خذ ما تراه ودع شيئا سمعت به
فى طالع الشمس ما يغنيك عن زحل
ولو لم يكن فى مجارى هذه الكلمات إلا ما يشككك فى اعتقادك الموروث لتنتدب للطلب ، فناهيك به نفعا ؛ إذ الشكوك هى الموصلة إلى الحق ، فمن لم يشك لم ينظر ، ومن لم ينظر ، لم يبصر ، ومن لم يبصر بقى فى العمى والضلال نعوذ بالله من ذلك .
وصلى الله على سيدنا محمد ، وعلى آله وصحبه وسلم .

ملحق

نصوص * موضوعات

والأقدمين وبين الأواخر منهم والأوائل تفاوت عظيم فى البعد عن الحق والقرب ٢٧
منه)

الغزالى يقرر أنه (لم ير أحداً من علماء ٢٧
الإسلام — يعنى الذين كانوا قبله ، والذين عاصروه — صرف عنايته وهمته إلى دراسة الفلسفة دراسة عميقة تكشف عما تنطوى عليه من غور وغائلة : ولم يكن فى كتب المتكلمين منهم حيث اشتغلوا بالرد عليهم إلا كلمات معقدة مبددة ظاهرة التناقض والفساد لا يظن الاغترار بها بغافل عامى فضلا عمن يدعى دقائق العلوم .

فعلمت أن رد المذهب قبل فهمه رمى فى عماية ، فشمرت عن ساعد الجد فى تحصيل ذلك العلم من الكتب بمجرد المطالعة من غير استعانة بأستاذ .

وأقبلت على ذلك فى أوقات فراغى من التصنيف والتدريس فى العلوم الشرعية ، فأطلعنى الله سبحانه فى هذه الأوقات المختلسة على منتهى علومهم فى أقل من سنتين ، ثم لم أزل أواظب على التفكر فيه بعد فهمه قريباً من سنة ، أعاوده وأردده وأتفقد غوائله وأغواره ، حتى اطلعت على ما فيه من خداع وتلبيس وتحقيق وتخييل اطلاعاً لم أشك
فيه) . ٢٧

حب العلم أدخل بين أهله من ليس منهم
فأفسدوا على العلم وعلى أهله أمرهم . ٢٨

الإخلاص أساس لا يقوم العلم الصحيح
بدونه . ٢٩

العلم بأسرار الكون طريق يرى العارفون فيه
وجود الله . ٢٩

الغزالى يقسم الفلاسفة المعروفين لعهده فيقول (إنهم على كثرة فرقهم واختلاف مذاهبهم ينقسمون إلى ثلاثة أقسام :
الدهريون .
الطبيعيون .
الإلهيون . ٢٩

الفلاسفة الدهريون (طائفة من الأقدمين جحدوا الصانع المدبر العالم القادر ، وزعموا أن العالم لم يزل موجوداً كذلك بنفسه لا بصانع ، ولم يزل الحيوان من النطفة ، والنطفة من الحيوان كذلك . كذلك كان
وكذلك يكون أبداً وهؤلاء هم الزنادقة . ٢٩

الدهريون والزنادقة — فى اصطلاح الغزالى —
طائفة واحدة . ٢٩

الطبيعيون (قوم أكثروا بحثهم عن عالم الطبيعة وعن عجائب الحيوان والنبات ، وأكثروا الخوض فى علم تشريح أعضاء الحيوان فرأوا فيها من عجائب صنع الله تعالى وبديع حكمته ما اضطروا به إلى الاعتراف بقادر حكيم مطلع على غايات الأمور ومقاصدها . إلا أن هؤلاء لكثرة بحثهم عن الطبيعة ظهر عندهم أن لاعتدال المزاج تأثيراً عظيما فى قوام قوى الحيوان به فظنوا أن القوة العاقلة من الإنسان تابعة لمزاجه أيضاً وأنها تبطل ببطلان مزاجه فينعدم إذا انعدم ولا يعقل إعادة المعدوم فذهبوا إلى أن النفس تموت ولا تعود فجحدوا الآخرة ، وأنكروا الجنة والنار والقيامة والحساب . فلم يبق عندهم للطاعة ثواب ، ولا للمعصية عقاب ، فانحل عنهم اللجام ، وانهمكوا فى الشهوات انهماك الأنعام . وهؤلاء أيضاً زنادقة لأن أصل الإيمان هو :
الإيمان بالله واليوم الآخر وهؤلاء جحدوا
اليوم الآخر وإن آمنوا بالله وصفاته . ٣٠

الزندقة اسم يطلق — فى اصطلاح الغزالى — على الدهريين والطبيعيين — انظر الفقرة
رقم (٢٢٩) . ٣٠

قضية البعث من أهم القضايا الدينية فى الإسلام وفى غيره من الأديان ، ومما يقوله

يكون أزلياً فهنالك انتقال حرارى مستمر من الأجسام الحارة إلى الأجسام الباردة .
ولا يمكن أن يحدث العكس بقوة ذاتية بحيث تعود الحرارة فترتد من الأجسام الباردة إلى الأجسام الحارة .
ومعنى ذلك أن الكون يتجه إلى درجة تتساوى فيها حرارة جميع الأجسام ، وينضب فيها معين الطاقة . ويومئذ لن تكون هناك عمليات كيماوية أو طبيعية ولن يكون هناك أثر للحياة نفسها فى هذا الكون .
ولما كانت الحياة لا تزال قائمة ولا تزال العمليات الكيماوية والطبيعية تسير فى طريقها فإننا نستطيع أن نستنتج أن هذا الكون لا يمكن أن يكون أزلياً ، وإلا لاستهلكت طاقته منذ زمن بعيد ، وتوقف كل نشاط فى الوجود .
وهكذا توصلت العلوم — دون قصد — إلى أن لهذا الكون بداية .
وهى بذلك تثبت وجود الله ؛ لأن ما له بداية لا يمكن أن يكون قد بدأ نفسه ، ولا بد له من مبدئ أو من محرك أول ، أو من خالق هو الإله .
ولا يقتصر ما قدمته العلوم على إثبات أن لهذا الكون بداية فقد أثبتت فوق ذلك أنه بدأ دفعة واحدة منذ نحو خمسة ملايين سنة .
والواقع أن الكون لا يزال فى عملية انتشار مستمر تبدأ من مركز نشأته .
واليوم لا بد لمن يؤمنون بنتائج العلوم أن يؤمنوا بفكرة الخلق أيضاً وهى فكرة تستشرف على سنن الطبيعة ؛ لأن هذه السنن إنما هى ثمرة الخلق .
ولا بد لهم أن يسلموا بفكرة الخالق الذى وضع قوانين هذا الكون ؛ لأن هذه القوانين ذاتها مخلوقة .
وليس من المعقول أن يكون هناك خلق دون خالق هو الله .
وما إن أوجد الله مادة هذا الكون والقوانين التى تخضع لها حتى سخرها جميعاً لاستمرار عملية الخلق عن طريق التطور .
٣٩ « جورج هربرت بلونث » يقرر (أن الأدلة على وجود الله أنواع :
منها الأدلة الكونية .
ومنها الأدلة التى تقوم على إدراك الحكمة .
ثم الأدلة التى تكشف عنها الدراسات الإنسانية .
فالأدلة الكونية تقوم على أساس أن الكون متغير ؛ وعلى ذلك فإنه لا يمكن أن يكون أبدياً . ولا بد من البحث عن إرادة أبدية عليا .
أما الأدلة التى تبنى على إدراك الحكمة فتقوم على أساس أن هنالك غرضا معيناً ، أو غاية وراء هذا الكون ، ولا بد لذلك من حكيم أو مدبر .
وتكمن الأدلة الإنسانية وراءطبيعة الإنسان الخلقية فالشعور الإنسانى فى نفوس البشر إنما هو إتجاه إلى مشرع أعظم) .
٤٠ « رونالد روبرت كار » يقرر (أن النقط التى تمس فيها دراسة الكيمياء الجيولوجية الفلسفة الدينية تتلخص فى نقطتين :
١ — تحديد الوقت الذى بدأ فيه هذا الكون .
٢ — النظام الذى يسوده .
أما عن تحديد عمر التكوينات الجيولوجية مثل مواد الشهب وغيرها ، فقد أمكن باستخدام العلاقات الإشعاعية أن نحصل على صورة شبه كمية عن تاريخ الأرض .
ويستخدم فى الوقت الحاضر عدد من الطرق المختلفة لتقدير عمر الأرض بدرجات متفاوتة من الدقة ولكن نتائج هذه الطرق متقاربة إلى حد كبير . وهى تشير إلى أن الكون قد نشأ منذ نحو خمسة ملايين

سنة . وعلى ذلك فإن الكون لا يمكن أن يكون أزلياً . ولو كان كذلك لما بقيت أية عناصر إشعاعية .
ويتفق هذا الرأى مع القانون الثانى للديناميكا الحرارية .
أما الرأى الذى يقول : بأن هذا الكون دورى أى أنه ينكمش ثم يتمدد ثم يعود فينكمش من جديد . . . إلخ .
فإنه رأى لم يقم على صحته دليل ولا يمكن أن يعتبر رأياً علمياً بل مجرد تخمين .
ومن ذلك ترى أن القول بأن للكون بداية يتفق مع ما جاء مثلا فى الإنجيل « لقد خلق الله فى البداية السموات والأرض » وهو رأى تؤيده قواعد :
الديناميكا الحرارية .
والأدلة الفلكية .
والجيولوجية .
أما مبدأ الانتظام فيعتبر من البديهيات فى علم الجيولوجيا وينص هذا المبدأ على أن جميع العمليات الجيولوجية والكيماوية الجيولوجية التى تعمل الآن كانت تعمل أيضاً فيما مضى .
وعلى ذلك فإن فهمنا لهذه العمليات يعيننا على تغير التاريخ الجيولوجى .
فانتظام الكون ووجود القوانين الطبيعية هما أساس العلم الحديث.
والكون المنتظم الذى يعتبر على درجة كبيرة من الأهمية بالنسبة للمشتغلين بالعلوم يتفق مع ما تحدثنا عنه الكتب السماوية من أن الله هو الذى أبدع هذا الكون وهو الذى يمسكه ويحفظه .
ولو كان هذا الكون قائماً على الفوضى لما كان هنالك معنى لما قاله « القديس بول » : « إن قدرة الله وألوهيته تتجليان فى كل شىء منذ خلق الله هذا الكون » .

ولولا انتظام الكون لما كان هنالك مكان لمعجزة من المعجزات ، فكثير من المعجزات التى جاء بها الرسل ، هى قبل كل شىء خروج على نواميس الطبيعة ولا يمكن تقديرها ومعرفة قيمتها إلا فى كون منتظم تسير ظواهره تبعاً لقوانين معينة وسنن مرسومة . ٤١

« كلودم هاثاواى » يقول (لقد وجدت أن الإيمان بالله هو الملاذ الوحيد الذى تطمئن إليه الروح . وكما يقول « أوجستين » : « لقد خلقنا الله لنفسه ، وإن أرواحنا لتبقى قلقة حائرة حتى تجد راحتها فى رحابه .
أما من حيث الأسباب الفكرية التى تدعو إلى الإيمان بالله فإننى أحب أن أبدأ بذكر الحقائق التى لا سبيل إلى إنكارها .
وإنى لا أشك فى أن غيرى ممن أسهموا فى هذا الكتاب قد تناولوها وهى أن :
التصميم يحتاج إلى المصمم
وقد دعم هذا السبب القوى من أسباب إيمانى بالله ما أقوم به من الأعمال الهندسية فبعد اشتغالى سنوات عديدة فى عمل تصميمات لأجهزة وأدوات كهربية ازداد تقديرى لكل تصميم أو إبداع أينما وجدته .
وعلى ذلك فإنه مما لا يتفق مع العقل والمنطق أن لا يكون ذلك التصميم البديع للعالم من حولنا من إبداع إله أعظم لا نهاية لتدبيره وعبقريته .
حقيقة إن هذه طريقة قديمة من طرق الاستدلال على وجود الله ولكن العلوم الحديثة قد جعلتها أشد بياناً وأقوى حجة منها فى أى وقت مضى .
إن المهندس يتعلم كيف يمجد النظام وكيف يقدر النظام الذى يصاحب التصميم عند ما يحاول المصمم أن يجمع بين القوى والمواد والقوانين الطبيعية فى تحقيق هدف

معين
إنه يقدر الإجماع بسبب ما يواجهه من الصعاب والمشكلات عند ما يحاول أن يضع تصيماً جديداً .
لقد اشتغلت منذ سنوات عديدة بتصميم مخ ألكترونى يستطيع أن يحل بسرعة بعض المعادلات المعقدة المتعلقة بنظرية " الشد فى اتجاهين " .
ولقد حققنا هدفنا باستخدام مئات من الأنابيب المفرغة والأدوات الكهربية والميكانيكية والدوائر المعقدة ، ووضعها داخل صندوق بلغ حجمه ثلاث أضعاف حجم أكبر " بيانو " .
ولا تزال الجمعية الاستشارية العلمية فى " لانجلى فيد " تستخدم هذا المخ الألكترونى حتى الآن .
وبعد اشتغالى باختراع هذا الجهاز سنة أو سنتين . وبعد أن واجهت كثيراً من المشكلات التى تطلبها تصميمه ووصلت إلى حلها ، صار من المستحيلات بالنسبة إلى أن يتصور عقلى أن مثل هذا الجهاز يمكن عمله بأية طريقة أخرى غير استعمال :
العقل .
والذكاء .
والتصميم .
وليس العالم من حولنا إلا مجموعة هائلة من :
التصميم .
والإبداع .
والتنظيم .
وبرغم استقلال بعضها عن بعض فإنها متشابكة متداخلة ، وكل منها أكبر تعقيداً من كل ذرة من ذرات تركيبها من ذلك المخ الألكترونى الذى صنعته .

فإذا كان هذا الجهاز يحتاج إلى تصميم ، أفلا يحتاج ذلك الجهاز الفسيولوجى ، الكيمى ، البيولوجى ، الذى هو جسمى ، والذى ليس بدوره إلا ذرة بسيطة من ذرات هذا الكون اللانهائى فى اتساعه وابداعه ، إلى مبدع يبدعه ؟
إن التصميم أو النظام ، أو الترتيب ، أو سمها ما شئت ، لا يمكن أن تنشأ إلا بطريقين :
طريقة المصادفة .
أو طريق الإبداع أو التصميم .
وكلما كانت النظرية أكثر تعقيداً ، بعد احتمال نشأته عن طريق المصادفة .
وحتى فى خضم هذا النظام اللانهائى لا نستطيع إلا أن نسلم بوجود الله .

* * *

أما النقطة الثانية : التى أريد أن أشير إليها فى هذا المقام فهى :
أن مصمم هذا الكون لا يمكن أن يكون مادياً .
وإننى أعتقد أنه لطيف غير مادى .
وإننى أسلم بود اللاماديات ؛ لأننى بوصفى من علماء « الفيزياء » أشعر بالحاجة إلى وجود سبب أول غير مادى .
إن فلسفتى تسمح بوجود غير المادى لأنه بحكم تعريفه لا يمكن إدراكه بالحواس الطبيعية .
فمن الحماقة إذن أن أنكر وجوده بسبب عجز العلوم عن الوصول إليه .
وفوق ذلك فإن الفيزياء الحديثة قد علمتنى أن نظام هذا الكون يتجه نحو الانحلال ، وأنه يقترب من مرحلة تتساوى فيها درجة حرارة سائر مكوناته .

* * *

ونصل من ذلك إلى أنه :

لا بد أن يكون لهذا الكون بداية كما أنه لا بد أن يكون قد وضع تبعاً لتصميم معين ونظام مرسوم وأيدت دراسة الحرارة هذه الآراء ، وساعدتنا على التميز بين :

الطاقة الميسورة.

والطاقة غير الميسورة

وقد وجدت أنه عند حدوث أى تغييرات حرارية ؛ فإن جزءاً معيناً من الطاقة الميسورة يتحول إلى الطاقة غير الميسورة ، وأنه لا سبيل إلى أن يسير هذا التحول فى الطبيعة بطريقة عكسية .

وهـــذا هو القانون الثانى من قوانين الديناميكا الحرارية .

وقد اهتم « بولتزمان » بتمحيص هذه الظاهرة واستخدم فى دراستها عبقريتـــه ومقدرته الرياضية ، حتى أثبت أن فقدان الطاقة الميسورة الذى يشير إليه القانون الثانى من قوانين الديناميكا الحرارية ، ليس إلا حالة خاصة من ظاهرة عامة تشير إلى أن كل تحول أو تغير طبيعى يصحبه تحلل أو نقص فى النظام الكونى .

وفى حالة الحرارة يعتبر تحول الطاقة من الصورة الميسورة إلى الصورة غير الميسورة فقداناً أو نقصاً فى التنظيم الجزئى ، أو بعبارة أخرى تفتتاً وانحلالا للبناء .

ومعنى ذلك بطريقة أخرى أن الطبيعة لا تستطيع أن تصمم أو تبدع نفسها ؛ لأن كل تحول طبيعى لا بد أن يؤدى إلى نوع من أنواع ضياع النظام أو تصدع البناء .

وفى بعض الحالات قد يسير النظام من البسيط إلى المركب ولكن ذلك لا يتم إلا على حساب تصدع أكبر للتنظيم والترتيب فى مكان آخر .

إن هذا الكون ليس إلا كتلة هائلة تخضع لنظام معين ولا بد له إذن من سبب أول لا يخضع للقانون الثانى من قوانين الديناميكا الحرارية ، ولا بد أن يكون هذا السبب الأول غير مادى فى طبيعته.إنه هو اللطيف الخبير الذى لا تدركه الأبصار . ٤٦

« أدوين فاست » يقول (عند ما تحاول العلوم أن تفسر لنا منشأ الكون نجدها تبين لنا فى ضوء ما لدينـــا من المعلومات عن الطبيعة النووية كيف تتفاعل الجزئيات الأساسية لكى تكون لنا جميع العناصر المعروفة ٠

فجميع العناصر التى يتألف منها هذا الكون تبدأ « بروتونات » لها خواص معينة وقوة جاذبة تجعلها ينضم بعضها إلى بعض .

أما كيف نشأت هذه البروتونات ولماذا كان لها هذه الصفات بالذات فإن ذلك ما لم تستطع أن تقدم له العلوم شرحاً أو بياناً.

ومهما بالغنا فى تحليل الأشياء وردها إلى أصولها الأولى فلا بد أن نصل فى نهاية المطاف إلى ضرورة وجود قوانين طبيعية تخضع لها ذرات هذا الكون .

ويعد ذلك فى ذاته دليلا على وجود إله قادر مدبر هو الذى قدّر لكل ظاهرة من ظواهر هذا الكون أن تسير فى طريقهـــا المرسومة .

وقـــد خلق الله « الألكترونات » و « البروتونات » و « النترونات » . وجعل لها خواصها المعينة فرسم لها بذلك سلوكها وأقدارها .

وعند ما تحاول عقولنا المحدودة أن ترتد إلى الوراء ، وتبحث عن ساعة الصفر فى تاريخ هذا الكون ، نجدها تسلم ضمناً بأن لهذا الكون بداية ولحظة معينة نشأت فيها الذرات الدقيقة التى تتألف منها مادة هذا الكون .

ولا بد أن تكون خواص هذه الجزئيات

التى تحدد سلوكها قد ظهرت معها فى الوقت نفسه .

ومن المنطق السليم أن يكون السبب الأول الذى أوجد هذه الجزئيات هو الذى أودع فيها صفاتها التى تحدد سلوكها .

ولا بد أن نسلم بأن قدرة الخالق وتدبيره وإحكامه تفوق قدرة وتدبير الإنسان ، بل البشر جميعاً ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً. وإن أذكى العلماء لا يستطيعون إلا أن يعترفوا بأن الإنسان لا يزال حتى اليوم فى مهد معرفته بأسرار هذا الكون وظواهره . فإذا انتقلنا إلى العالم العضوى فإننا نلاحظ أن سلوكه يزداد تعقيداً .

وعلى ذلك فإن احتمال تفسير هذا السلوك على أساس المصادفة المحض يتضاءل إلى حد لا نهائى .

فالمواد الأساسية التى تدخل فى بناء المواد العضوية هى :

الإيدروجين ، والإكسوجين ، والكربون ، مع كميات قليلة من النتروجين ، والعناصر الأخرى ، ولا بد أن تجتمع ملايين من هذه الذرات حتى تتكون أبسط الكائنات الحية . فإذا نظرنا إلى الأنواع الأخرى التى هى أكبر حجماً ، وأشد تعقيداً ، فإن احتمال تآلف ذراتها على أساس المصادفة المحض يقل إلى درجة لا يتصورها العقل . وإذا نظرنا إلى الكائنات الحية الراقية ؛ فإننا نرى أن من بينها ما لديه من الذكاء ما يجعله قادراً على التخطيط والابتكار والقيام بأعمال تقرب من حد الإعجاز وتحاول أن تتغلب على القوانين الطبيعية . فإذا تصورنا أن كل ذلك يتم بمحض المصادفة التى تجعل الجزئيات تجتمع بصورة معينة لكى تكون ذرات يتآلف بعضها مع بعض لكى تكون أجساماً تقوم بدورها بالتكاثر وأداء وظائف سائر الحياة ، ويكون لها عقل وتفكير ، دون أن يكون وراء كل ذلك إله مدبر هو الذى خلق فصور فأبدع ، فإن ذلك لايقبله عقل ، أو يتصوره فكر .

وحتى إذا فعلنا ذلك فإننا نكون قد أخذنا بفرض مستحيل من الوجهة العملية وطرحنا وراء ظهورنا فرضاً منطقياً بسيطا ألا وهو وجود الله الذى أنشأ هذا الكون وبدأه بقدرته فالله هو المبدئ) . ٤٦

« جون أودلف بوهلر » يقرر (أن الإنسان يشاهد التنظيم والإبداع حيثما ولى وجهه فى نواحى هذا الكون .

ويبدو أن هذا الكون يسير نحو هدف معين كما يدل على ذلك النظام الذى نشاهده فى الذرات .

فهنالك نظام معين تتبعه الذرات جميعاً من « الإيدروجين » إلى « اليورانيوم » وما بعد « اليورانيوم » وكلما ازداد علمنا بالقوانين التى تتحكم فى توزيع « البروتونات » و « الألكترونات » لإنتاج العناصر المختلفة ، إزداد إيماننا بما يسود عالم المادة من توافق ونظام .

وقد يجىء اليوم الذى ينكشف لنا فيه كيف تتجمد الطاقة لكى تكون تلك الكتل من المادة .

ولقد كان « آينشتين » أول من أظهر العلاقة الموجودة بين المادة والطاقة . ولا يزال الإنسان فى بداية الطريق لكشف أسرار الطاقة الذرية .

وقد نستطيع فى يوم من الأيام أن نحول الطاقة إلى مادة .

وتدل الشواهد على وحدة الكون من الوجهة الكيموية .

ولدينا من الطرق والوسائل ما يمكننا من اختبار كثير من العناصر الموجودة فى الكواكب الأخرى ، ومعرفة أنها نفس العناصر التى توجد على الأرض .

وحتى النجوم البعيدة عنا فإنها تشتمل على عناصر مشابهة لعناصر الأرض

ويعتقد العلماء أن القوانين الطبيعية التى تتحكم فى هذا الكوكب هى عينها القوانين التى تخضع لها النجوم والكواكب الأخرى فى أفلاكها النائية المترامية فى الفضاء .

فحيثما اتجهنا نجد الإبداع والنظام والتوافق ، حتى لم يبق هنالك ظل من شك عندى فى أن إلهاً قادراً قد أبدع هذا الكون وبناه وحدد وجهته وغايته .

وكنت أرجو أن يتسع الوقت والمكان لذكر كثير من الأمثلة الأخرى التى تدل على روعة الإبداع وجلال النظام ولكننى أحب أن أوجه نظر القارئ إلى :

دورة الماء على الأرض .

ودورة ثانى أكسيد الكربون .

ودورة النوشادر .

ودورة الأكسوجين .

التى تشهد كل منها بحكمة وتدبير وقوة لا حد لها .

وبرغم أن هنالك كثيراً من الأشياء الطبيعية مما لم يصل الإنسان بعد إلى معرفة كنهه أو تفسيره ، ومما لا يزال يكتنفه الغموض فإننا لا نريد أن نقع فى نفس الخطأ الذى وقع فيه الأقدمون عند ما اتخذوا آلهة لكى يجدوا تفسيراً لما غمض عليهم ، وحددوا لكل إله قدرته وعينوا له وظيفته ودائرة تخصصه وعند ما تقدمت العلوم وأمكن فهم كثير من الظواهر الغامضة ومعرفة القوانين التى تخضع لها ، لم يعد هؤلاء الناس فى حاجة إلى الآلهة التى أقاموها .

بل إن كثيراً من البشر أنكروا وجود الله لنفس هذا السبب .

والواجب أن نتلمس قدرة الله فى النظام الذى خلقه والقوانين التى أخضع لها جميع الظواهر والأشياء .

فقد يستطيع الإنسان أن يفسر ما كان غامضاً عليه باكتشاف القوانين التى تحكمها . ٤٨

ولكن الإنسان عاجز عن أن يمس تلك القوانين ، فهى من صنع الله وحده ، ولا يعقل الإنسان أكثر من أنه يكتشفها ثم يستخدمها فى محاولة إدراك أسرار هذا الكون .

وكل قانون يكتشفه الإنسان يزيده قرباً من الله ، وقدرة على إدراكه .

فتلك هى الآيات التى يتجلى بها الله علينا ، وقد لا تكون هذه هى طريقته الوحيدة فى التجلى ، فهو يتجلى أيضاً فى كتبه المقدسة مثلا :

ومع ذلك فإن تجليه تعالى فى آياته التى نشاهدها فى هذا الكون تعتبر بالغة الأهمية بالنسبة لنا) . ٤٨

أقرب مجرات السماء منا تبعد عنا بنحو سبعمائة ألف سنة ضوئية. ٥٠

السنة الضوئية تعادل عشرات ملايين الملايين من الكيلومترات. ٥١

هل هناك مجرة بالذات يقال لها : أبعد المجرات منا ، وأنه ليس وراءها ما هو أبعد منها ؟ أم هو كون غير ذى حدود وغير ذى نهايات ؟ تضل العقول فى فهم كنهه ، ويطير رشدها وصوابها لو حاولت إدراكه والوقوف على حقيقته . ٥١

من قدر أن يبدع هذا الكون كله من العدم لا يساورنا أدنى شك فى قدرته على :

أن يعيد الإنسان ويبعثه بعد الموت ، على فرض أن الموت فناء لا تفريق ، وأن البعث
إعادة للمعدوم لا جمع للمتفرق وتركيب له ٥١
فى محيط القدرة الخالقة التى اعترف بها العلم للإله يتضاءل إلى حد العدم قول
القائلين (إنه لا يعقل إعادة المعدوم) ٥١
من أى طريق يجىء عدم عقلية إعادة المعدوم ؟ :
أمن جهة القادر الذى تكشف للعلماء أن قدرته لا يعجزها شىء .
أم من جهة الإنسان الذى مات وصار إلى عدم بعدموته ؟
مع أنه كان قبل وجوده عدماً محضاً ،
كما قدر العلم نفسه ذلك ؟ ٥١
ليس لذى عقل مريض ، أو هوى مغرض ضال ، أن يدعى بعد اليوم أن العقل المجرد ، أو العلم التجريبى يأبى أن يسلم
بإمكان البعث ٥٢

تبارك من يقول (وقالوا : أَئِذَا كُنَّا عِظَاماً وَرُفَاتاً أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقاً جَدِيدًا ؟ قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا أَوْ خَلْقاً مِمَّا يَكْبُرُ فِى صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ : مَنْ يُعِيدُنَا ؟ قُلْ الَّذِى فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُؤُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَى هُوَ ؟ قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَرِيباً)

توافق بين ما جاء على لسان الغزالى من قوله عن الطبيعيين (هم قوم أكثروا بحثهم عن عالم الطبيعة وعن عجائب الحيوان والنبات وأكثروا الخوض فى علم تشريح أعضاء الحيوانات . فرأوا فيها من عجائب صنع الله وبدائع حكمته ما اضطروا معه إلى الاعتراف بقادر حكيم مطلع على غايات الأمور ومقاصدها ، ولا يطالع التشريح وعجائب منافع الأعضاء مطالع إلا ويحصل له هذا العلم الضرورى)

وبين ما جاء على لسان « ورج أيرل ديفز » من قوله (إن الاعتقاد الشائع بأن الإلحاد منتشر بين رجال العلوم أكثر من انتشاره بين غيرهم لا يقوم على صحته دليل . بل إنه يتعارض مع ما نلاحظه فعلا من
شيوع الإيمان بين جمهرة المشتغلين بالعلوم) ٥٤
« أندرو كونواى إيفى » يقول (منذ سنوات عديدة كنت أجلس إلى مائدة الطعام مع جماعة من رجال الأعمال ، وكان معنا أحد مشهورى رجال العلم .
وفى أثناء الحديث الذى دار بيننا قال أحد رجال الأعمال : « سمعت أن معظم المشتغلين بالعلوم ملحدون »
ثم نظر رجل الأعمال إلىّ ، فأجبته قائلا : « إننى لا أعتقد أن هذا القول صحيح ، بل إننى — على نقيض ذلك — وجدت فى قراءتى ومناقشاتى أن معظم من اشتغلوا فى ميدان العلوم من العباقرة لم يكونوا ملحدين ، ولكن الناس أساؤوا نقل أحاديثهم أو أساؤوا فهمهم » .
ثم استطردت قائلا :
« إن الإلحاد ، أو الإلحاد المادى ، يتعارض مع الطريقة التى يتبعها رجل العلوم فى تفكيره وعمله وحياته فهو يتبع المبدأ الذى يقول بأنه لا يمكن أن توجد آلة دون صانع وهو يستخدم العقل على أساس الحقائق

المعروفة ، ويدخل إلى معمله يحدوه الأمل ويمتلئ قلبه بالإيمان .

ومعظم رجال العلم يقومون بأعمالهم حباً فى المعرفة ، وفى الناس ، وفى الله .

حقيقة إن رجل العلوم يستخدم فكرة الآلية بوصفها إحدى وسائله وأدواته .

فهو يتكلم مثلا عن آلية العلم ولكنه يجرى بحوثه على أساس :

مبدأ السببية .

مبدأ السببية والنتيجة .

على أساس وحدة الكون وما يسوده القانون والنظام

وهو كأى إنسان آخر يتخذ كل قرار ، ويفكر فى كل أمر ، على أساس الإيمان بمبدأ السببية . ٥٥

هذا هو العلم ، وهؤلاء هم رجاله يتكلمون عن أنفسهم ويكذبون ما يشيعه الناس عنهم جهلا بحقيقة أمرهم ، أو رغبة فى تزييف الحق ، وترويج الباطل . ٥٦

العلم غايته وصفية ، والفلسفة غايتها تعليلية ، فإذا انتقل العالم من الوصف إلى التعليل صار فيلسوفاً بعد أن كان عالماً ، ولا يستغنى العلم عن التعليل ، وإلا صار شيئاً تافهاً ساذجاً ، فالفلسفة غاية العلم ونهايته . ٥٦

« إدوارد لوثركيل » يقول (أضاف البحث العلمى خلال السنوات الأخيرة أدلة جديدة على وجود الله ، زيادة على الأدلة الفلسفية التقليدية .

ونحن لا نقصد من ذلك أن الأدلة الجديدة لازمة ، أو لا غنى عنها . فقد كان فى الإثباتات القديمة ما يكفى لإقناع أى إنسان يستطيع أن ينظر إلى الموضوع نظرة مجردة عن الميل أو التميز .

وأنا بوصفى ممن يؤمنون بالله أرحب بهذه الأدلة الجديدة لسببين فهى :

أولا : تزيد معرفتنا بآيات الله وضوحاً .

وثانياً : تساعد على كشف الغطاء عن أعين كثير من صرحاء الشكيين حتى يسلموا بوجود الله .

لقد عمت بلادنا فى السنوات الأخيرة موجة من العودة إلى الدين ، ولم تتخط هذه الموجة معاهد العلم لدينا .

ولا شك أن الكشوف العلمية الحديثة التى تشير إلى ضرورة وجود إله لهذا الكون ، قد لعبت دوراً كبيراً فى هذه العودة إلى رحاب الله ، والاتجاه إليه .

وطبيعى أن البحوث العلمية التى أدت إلى هذه الأدلة لم يكن يقصد من إجرائها إثبات وجود الخالق .

فغاية العلوم هى البحث عن خبايا الطبيعة ، واستغلال قواها ، وهى لا تدخل فى البحث عن مشكلة النشأة الأولى فهذه من المشكلات الفلسفية ، والعلوم لا تهتم إلا بمعرفة كيف تؤدى الأشياء وظائفها . وهى لا تهتم بمعرفة من الذى جعلها تعمل أو تؤدى هذه الوظائف .

ولكن كل إنسان — حتى أولئك الذين يشتغلون بالعلوم الطبيعية — لديه ميل أو نزعة نحو الفلسفة .

ومما يؤسف له أن المرموقين من العلماء ليسوا دائماً من الفلاسفة الممتازين ، فقليل منهم هم الذين يفكرون فى أمور النشأة الأولى .

وقد يعتقد بعضهم أن الكون هو خالق نفسه ، على حين يرى البعض الآخر أن الاعتقاد فى أزلية هذا الكون ليس أصعب من الاعتقاد فى وجود إله أزلى .

ولكن القانون الثانى من قوانين الديناميكا الحرارية يثبت خطأ هذا الرأى الأخير

فالعلوم تثبت بكل وضوح أن هذا الكون
لا يمكن أن يكون أزلياً) . ٥٦
العلماء بوصف كونهم علماء لا رأى لهم فى
شئون الألوهية ، وليس العلم أداة من أدوات
الفصل فى هذه المشكلة ، والعالم حين يعرض
للخوض فى هذه المشكلة ، يتجاوز حدود
علمه ، ويدخل فى مجال جديد غير مجاله ،
هو مجال الفلسفة ٥٨

« فرانسيس بيكون » يقرر (أن قليلا
من الفلسفة يقرب الناس من الإلحاد ، أما
التعمق فى الفلسفة فيردهم إلى الدين) ٥٨
ألا فليهون على أنفسهم تجار الإلحاد
الذين يروجون له فى بلاد المسلمين ليفتنوهم
عن دينهم ، ويفسدوا عليهم حياتهم بحجة
أن الغرب وأهله من علماء وفلاسفة قد
نبذوا الدين والتدين ، لما ثبت لديهم من زيفه
وبطلانه .

ليهون هؤلاء على أنفسهم فقد أبى الله
إلا أن ينصر دينه ، ولو كرهوا فهؤلاء هم
العلماء والفلاسفة من أعلام الغرب ،
قد هداهم التعمق فى البحث إلى الحق ،
فآمنوا بالله ورفعوا أصواتهم باسم العلم والفلسفة
داعين إلى سبيل الله
ولقد انكشفت بذلك نوايا المغرضين الذين
يروجون للإلحاد باسم العلم ، أو باسم الفلسفة ،
أو باسم المدنية ، وعرف الناس أنهم سماسرة
مأجورون يضللون الناشئة ويضعون لهم السم فى
الدسم ليفسدوا عليهم أعز شىء وأثمنه فى الوجود ،
وهو عقيدتهم الصحيحة ودينهم القويم ،
ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون . ٥٨
أسباب الكفر أسباب تافهة لا تبرر
الوقوع فى هذه الجريمة المنكرة . ٥٩
« ولتر أوسكار لندنبرج » يقرر (أن
فشل بعض العلماء فى فهمهم وقبولهم لما
تدل عليه المبادئ الأساسية التى تقوم عليها

الطريقة العلمية من وجود الله والإيمان به
يرجع إلى أسباب عديدة نخص اثنين منها
بالذكر :
أولا : يرجع إنكار وجود الله فى بعض
الأحيان إلى ما تتبعه بعض الجماعات أو
المنظمات الإلحادية ، أو الدولة من سياسة
معينة ترمى إلى شيوع الإلحاد ومحاربة الإيمان
بالله بسبب تعارض هذه العقيدة مع صالح
هذه الجماعة أو مبادئها)
وهذا السبب يوضح صنيع من أسميناهم
تجار الإلحاد الذين يروجون له لتحقيق
أغراض ترجع إليهم أنفسهم لا لأن الإيمان
فى نفسه زائف وباطل .
ويستمر « ولتر » قائلا :
ثانياً : وحتى عند ما تتحرر عقول
الناس من الخوف ، فليس من السهل أن
تتحرر من التعصب والأهواء .
فنى جميع المنظمات الدينية المسيحية
تبذل محاولات لجعل الناس يعتقدون منذ
طفولتهم فى :
إله هو صورة الإنسان . بدلا من الاعتقاد
بأن الإنسان خلق :
خليفة لله على الأرض .
وعند ما تنمو العقول بعد ذلك وتتدرب
على استخدام الطريقة العلمية ؛ فإن تلك
الصورة التى تعلموها منذ الصغر لا يمكن
أن تنسجم مع أسلوبهم فى التفكير أو مع
أى منطق مقبول .
وأخيراً عند ما تفشل جميع المحاولات
فى التوفيق :
بين تلك الأفكار الدينية القديمة
وبين مقتضيات المنطق والتفكير العلمى .
نجد هؤلاء المفكرين يتخلصون من
الصراع بنبذ فكرة الله كلية .
وعند ما يصلون إلى هذه المرحلة يظنون

الجمهور كافة .
ب — ويقول (لعمرى لو كلف الله رسولا من الرسل أن يلقى حقائق هذه الأمور إلى الجمهور من العامة الغليظة طباعهم ، المتعلقة بالمحسوسات الصرفة أوهامهم . . . ثم سامه أن يتولى رياضة نفوس الناس قاطبة حتى تستعد للوقوف عليها ، لكلفه شططاً وأن يفعل ما ليس فى قوة البشر)
حـ — ويقول (فظاهر من هذا كله أن الشرائع واردة لخطاب الجمهور بما يفهمون مقرباً ما لا يفهمون إلى إفهامهم بالتشبيه والتمثيل) ٦٧
لست أظن أن فى الأمر ضرورة تصل بالمشرع الحكيم إلى أن يضطر إلى سلوك أحد الأمرين التاليين :
١ — أن يكلف رسوله شططا ويفعل ما ليس فى قوة البشر .
٢ — أو أن يستعمل التشبيه والتمثيل مستعيناً به على تفهيمهم ما لا سبيل لهم إلى فهمه على حقيقته .

إن المشرع الحكيم أسمى من أن يقف موقف التورط بين خلقه وتشريعه — كما أراد ابن سينا أن يفهم — إذ كان فى وسعه أن يرفع مستوى عباده الفكرى إلى حيث يفهمون الحق فى غير لبس ولا غموض ، أو أن يزيد فى البيان والإيضاح حتى يتأتى لهم فهم ما لا بد لهم من فهمه . ٦٧
النتيجة الحتمية لما يقوله ابن سينا أنه لو تعارضت آراء الفلاسفة مع قضايا الدين فآراء الفلاسفة هى الجديرة بالقبول لأنها — من وجهة نظر الفلاسفة — هى التى تشرح حقائق الأمور شرحاً مطابقاً لما عليه هذه الحقائق فى نفس الأمر ٦٨
الغزالى ينكر على الفلاسفة بشدة هذا الموقف ، ونحن ننكره عليهم معه ، وينكره معنا كل من يعرف للدين قدسيته وللأنبياء حرمتهم فإن الباب الذى يفتحه الفلاسفة لو عرفه الناس لادعى كل أنه قادر على ولوجه فينخلع الناس من الدين وينحل عنهم رباطه . ٦٨
ليس فى وسعنا أن نوافق الغزالى على قوله (فهذه آفة عظيمة لأجلها يجب زجر كل من يخوض فى تلك العلوم) يعنى علوم الرياضة .
نعم ليس فى وسع أحد — لا باسم الدين ولا باسم غيره — أن يمنع الناس من الاشتغال بالعلوم الرياضية . إنما الواجب أن نرفع عن أعين الناس غشاوة الجهل ليعرفوا أن الفلاسفة مبرزون فى علوم الدنيا وأما علوم الدين فمصدرها الوحى ، والعقل وظيفته التلقى وكفاه شرفاً وفخراً أن يشترط الدين فى صدق قضاياه أن تكون متفقة مع العقل ، أى تكون واقعة فى دائرة الممكنات ٦٨
الآفة الثانية من آفتى علوم الرياضة يصورها الغزالى بما يلى (نشأت من صديق للإسلام جاهل ، ظن أن الدين ينبغى أن ينصر بإنكار كل منسوب إليهم فأنكر جميع علومهم وادعى جهلهم فيها حتى أنكر قولهم فى الخسوف والكسوف وزعم أن ما قالوه هو على خلاف الشرع .
فلما قرع ذلك سمع من عرف ذلك بالبرهان القاطع لم يشك فى برهانه لكن اعتقد أن الإسلام بنى على الجهل وإنكار البرهان القاطع فيزداد للفلسفة حباً ، وللإسلام بغضاً .
ولقد عظمت جنايته على الدين من ظن أن الإسلام ينصر بإنكار هذه العلوم .
وليس فى الشرع تعرض لهذه العلوم بالنفى أو الإثبات .
ولا فى هذه العلوم تعرض للعاوم

الدينية) ٦٨
الجهل هو مبعث الوقوف فى وجه العلم
باسم الدين وليت الغزالى اعتبر هذه الآفة
الثانية– انظر الفقرة رقم(٦٨)– آفة الجهل
لا آفة العلم فلولا الجهل ما كان لهذه الآفة
وجود. ٦٩
المعلومات الدينية الموهمة لمعارضة العلم
أمرها دائر بين أمور ثلاثة :
ا – إما أنها ليست من الدين
ب – وإما أنها غير مفهومة على وجهها
الصحيح .
حـ – وإما أن ما عارضها من العلم محسوب
على العلم مع أنه ليس من العلم فى شىء ،
فكم من أمور تحسب علماً ، دون أن تكون
علماً ، فالعلم هو ما طابق الواقع وقام عليه
البرهان القاطع . ٦٩
الثقة التى لا تعرف الحدود حين تناط
بمن ليس بمعصوم أساسها ضعف الثقة
بالنفس ولا يمكن أن يمنح المرء غيره الثقة
ويسلبها نفسه إلا أن يكون ضعيف الشخصية ٦٩
لو علم من وثق فى الفلاسفة وثوقا أعمى
أن حقائق الدين إنما تؤخذ من الأنبياء الذين
يتلقون عن الله ، ولا تؤخذ من الفلاسفة ،
لما تورط فى حسن الظن بهم إلى حد أكبر
مما هم له أهل. ٧٠
لو علم من رد العلوم باسم الدين وأقام
– نتيجة لذلك – خصومة بين الدين وبين
العلم أن العلم الصحيح يخدم الدين ولا يضره
لما أشعل بينهما حرباً على غير أساس . ٧٠
لما كان الجهل هو آفة الآفات لم يغفل
القرآن ، ولا من نزل عليه القرآن – عليه
الصلاة والسلام– أمر العلم ، فرفعا من شأنه ،
وأعليا من قدره ، وازدريا الجهل ومن
رضى به وارتمى فى أحضانه .
يقول عز من قائل :

[قُلْ هَلْ يَسْتَوِى الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لاَ يَعْلَمُونَ]

ويقول : [يُؤْتِى الحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا] والحكمة هى العلم النافع .

ويقول [شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ وَالْمَلاَئِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِماً بِالْقِسْطِ]

ويقول [فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ]

والذكر هو العلم .

ويروى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال (لموت قبيلة أيسر عند الله من موت عالم)

وأنه قال (طلب العلم فريضة على كل
مسلم ومسلمة) ٧٠
العلم الثانى من علوم الفلاسفة المنطقيات ولا يتعلق شىء منها بالدين نفياً أو إثباتاً ، بل هى النظر فى :
طرق الأدلة والقياس .
وشروط مقدمات البرهان ، وكيفية تركيبها .
وشروط الحد الصحيح وكيفية تركيبه .
وأن العلم إما تصور وسبيل معرفته الحد .
وإما تصديق وسبيل معرفته البرهان .
وليس فى هذا ما ينبغى أن ينكر بل هو من جنس ما ذكره المتكلمون وأهل النظر

فى الأدلة . وإنما يفارقونهم بالعبارات والاصطلاحات وبزيادة الاستقصاء فى التعريفات والتشعيبات .

ومثال كلامهم فيها :

إذا ثبت أن كل (ا) (ب) لزم أن بعض (ب) (ا) أى إذا ثبت أن كل إنسان حيوان لزم أن بعض الحيوان إنسان ويعبرون عن هذا بأن الموجبة الكلية تنعكس موجبة جزئية .

وأى تعلق لهذا بمهمات الدين حتى يجحد وينكر ؟

فإذا أنكره منكر باسم الدين لم يحصل من إنكاره عند أهل المنطق إلا سوء الاعتقاد فى عقل المنكر ، أو فى دينه الذى يدعى أنه إنما أقدم على هذا الانكار باسمه . ٧٠

الفلاسفة يدعون للبرهان شروطاً لا شك فى أنها تورث اليقين . لكنهم حين يستعملون البرهان فى قضايا الدين لا يستطيعون الوفاء بهذه الشروط ، فيتساهلون غاية التساهل ، ثم يتشبثون بما ينتهون إليه من نتائج ٧١

من أخطار المنطق فى نظر الغزالى : أن من ينظر فيه ويتبين دقته وإحكامه يظن أن كل علومهم موزونة بميزانه ، فيتلقى أفكارهم بثقة واطمئنان .

والمخلص من هذه الآفة هو تبيان أن الفلاسفة لم يطبقوا المنطق بدقة فى أمور الدين ، لا التنفير من المنطق . فالعلم دائماً هو السبيل إلى الحق ، فبالعلم نعلم أن الفلاسفة عجزوا عن أن يطبقوا المنطق بدقة فى أمور الدين . فنسحب الثقة منهم فى أمور الدين ونعطيها للوحى لأنه المصدر الموثوق به فى هذا الشأن .

أما الدعوة إلى الجهل بالمنطق لأن العلم به يورث الثقة بالفلاسفة ، والثقة بعلومهم ، فقد تؤدى إلى رد فعل عكسى ، حيث يظن أن الدين لا يقام إلا على الجهل وأنه عدو للعلم . ٧١

الفلاسفة اتفقوا فى العلوم الرياضية واختلفوا فى العلوم الدينية وذلك أمارة على أنهم :

لم يستطيعوا أن يطبقوا المنطق فى شئون الدين كما طبقوه فى الرياضة .

وعلى أن معارفهم الدينية ليس لها عندهم وثاقة العلوم الرياضية . ٧٢

الغزالى يقول (لو كانت علوم الفلاسفة الإلهية متقنة البراهين نقية عن التخمين ، كعلومهم الحسابية لما اختلفوا فيها كما لم يختلفوا فى الحسابية) ٧٣

علوم الفلاسفة الطبيعية يعرفها الغزالى بقوله (هى بحث عن أجسام العالم :

السموات وكواكبها ، وما تحتها .

من الأجسام المفردة ، كالماء ، والهواء والتراب ، والنار .

ومن الأجسام المركبة : كالحيوان ، والنبات ، والمعادن .

وعن أسباب تغيرها ، واستحالتها ، وامتزاجها .

وذلك يضاهى بحث الطبيب عن جسم الإنسان وأعضائه الرئيسية والخادمة وأسباب استحالة مزاجه) ٧٣

الغزالى يحدد العلاقة بين الدين والعلوم الطبيعية فيقول :

(وكما ليس من شرط الدين إنكار علم الطبيب ، فليس من شرطه أيضاً إنكار ذلك العلم إلا فى مسائل معينة ذكرناها فى كتاب « تهافت الفلاسفة » .

وما عداها مما يجب المخالفة فيها فعند التأمل يتبين أنها مندرجة تحتها وأصل جملتها أن يعلم أن الطبيعة مسخرة لله تعالى

لا تعمل بنفسها بل هى مستعملة من جهة فاطرها .

والشمس والقمر والنجوم والطبائع مسخرات بأمره لا فعل لشىء منها بذاته
عن ذاته) ٧٣

الغزالى يتكلم عن علوم الفلاسفة الإلهية فيقول (وأما الإلهيات ففيها أكثر أغاليطهم ، فما قدروا على الوفاء بالبراهين على ما شرطوا فى المنطق ، ولذلك كثر الاختلاف بينهم .

. . . ولكن مجموع ما غلطوا فيه يرجع إلى عشرين أصلا يجب تفكيرهم فى ثلاثة منها . وتبديعهم فى سبعة عشر .

أما المسائل الثلاث فقد خالفوا فيها كافة المسلمين وذلك قولهم : إن الأجساد لا تحشر ، وإنما المثاب والمعاقب هى الأرواح المجردة ، والعقوبات روحانية لا جسمانية .

ولقد صدقوا فى إثبات الروحانية فإنها كائنة أيضاً ، ولقد كذبوا فى إنكار الجسمانية وكفروا بالشريعة فيما نطقوا به .

ومن ذلك قولهم : إن الله تعالى يعلم الكليات ، دون الجزئيات ، فهو أيضاً كفر صريح ، بل الحق أنه :

« لَا يَعْزُبُ عَنْ عِلْمِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِى السَّمَوَاتِ وَلَا فِى الْأَرْضِ »

ومن ذلك قولهم بقدم العالم وأزليته فلم يذهب أحد من المسلمين إلى شىء من هذه
المسائل) ٧٤

الغزالى يقرر فى كتابه فيصل التفرقة ما يتبين به فساد رأى من يسارع إلى تفكير
كل ما يخالف مذهبه . ٧٥

إن المسائل الثلاث (عدم علم الله بالجزئيات ، وعدم البعث الجسمانى ، وقدم العالم : قد لعبت دوراً خطيراً فى تاريخ الفكر
الإسلامى ٧٥

مسألة علم الله بالجزئيات عرض لها ابن سينا فى كتاب الإشارات ومما جاء فيه بشأنها قوله :

(الأشياء الجزئية قد تعقل كما تعقل الكليات من حيث تجب بأسبابها منسوبة إلى مبدأ نوعه فى شخصه متخصص به ، كالكسوف الجزئى ؛ فإنه قد يعقل وقوعه بسبب توافى أسبابه الجزئية وإحاطة العقل بها ، وتعقلها كما تعقل الكليات

وذلك غير الإدراك الجزئى الزمانى الذى يحكم أنه وقع الآن أو قبله أو يقع بعده . بل مثل أن تعقل أن كسوفاً جزئياً يعرض عند حصول القمر وهو جزئى ما وقت كذا وهو جزئى ما ، فى مقابلة كذا .

ثم ربما وقع ذلك الكسوف ولم يكن عند العاقل الأول إحاطة بأنه وقع ، أو لم يقع وإن كان معقولا له على النحو الأول ؛ لأن هذا إدراك آخر جزئى يحدث مع حدوث المدرك ويزول مع زواله .

وذلك الأول يكون ثابتاً الدهر كله ، وإن كان علماً بجزئى . وهو أن العاقل يعقل أن بين كون القمر فى موضع كذا ، وبين كونه فى موضع كذا ، يكون كسوف معين فى وقت من زمان أول الحالين محدود . عقله ذلك أمر ثابت قبل كون الكسوف ومعه وبعده)

تحليل نص ابن سينا السابق ٧٦

لابن سينا نص آخر بشأن مسألة علم الله بالجزئيات يقول فيه (قد تتغير الصفات للأشياء على وجوه :

منها مثل أن يسود الذى كان أبيض وذلك باستحالة صفة متغيرة غير مضافة ومنها مثل أن يكون الشىء قادراً على

تحريك جسم ما ، فلو عدم ذلك الجسم استحال أن يقال : إنه قادر على تحريكه فاستحال إذن هو عن صفته ، ولكن من غير تغير فى ذاته ، بل فى إضافته .

فإن كونه قادراً صفة له واحدة ، تلحقها إضافة إلى أمر كلي من تحريك أجسام بحال ما مثلا ، لزوماً أولياً ذاتياً ، ويدخل فى ذلك زيد وعمرو ، وحجارة ، وشجرة ، دخولا ثانياً ، فإنه ليس كونه قادراً متعلقاً به الإضافات المتعينة تعلق ما لا بد منه ؛ فإنه لو لم يكن زيد أصلا فى الإمكان ، ولم تقع إضافة القوة إلى تحريكه أبداً ، ماضر ذلك فى كونه قادراً على التحريك . فإذن أصل كونه قادراً ، لا يتغير بتغير أحوال المقدور عليه من الأشياء بل إنما تتغير الإضافات الخارجية فقط .

فهذا القسم كالمقابل للذى قبله .

ومنها مثل أن يكون الشيء عالماً بأن شيئاً ليس ، ثم يحدث الشيء فيصير عالماً بأن الشيء أيس . فتتغير الإضافة والصفة المضافة معاً ؛ فإن كونه عالما بشيء ما تختص الإضافة به ، حتى إنه إذا كان عالما بمعنى كلي لم يكف ذلك فى أن يكون عالماً بجزئي جزئي ، بل يكون العلم بالنتيجة علماً مستأنفاً ، وهيأة للنفس مستجدة لها إضافة مستجدة مخصوصة ، غير العلم بالمقدمة ، وغير هيأة تحققها ، لا كما كان فى كونه قادراً ، له بهيأة واحدة إضافات شتى .

فهذا إذا اختلف حال المضاف إليه من عدم أو وجود ، وجب أن يختلف حال الشيء الذى له الصفة ، لا فى إضافة الصفة نفسها فقط . بل وفى الصفة التى تلزمها تلك الإضافة أيضاً .

فما ليس موضوعا للتغير لم يجز أن يعرض له تبدل بحسب القسم الأول ولا بحسب القسم الثالث وأما بحسب القسم الثانى فقد يجوز فى إضافات بعيدة لا تؤثر فى الذات)

تحليل نص ابن سينا السابق ٨٠

الغزالى شرح فى كتابه « تهافت الفلاسفة » قضية علم الله بالجزئيات ، على لسان الفلاسفة بما يتفق مع ما جاء فى كتاب الإشارات فى ضوء تحليلنا له . ٨٦

الغزالى يعقب على مذهب ابن سينا ومن على شاكلته بالنسبة لمسألة علم الله بالجزئيات قائلا : ٨٧
(وهذه قاعدة اعتقدوها .
واستأصلوا بها الشرائع بالكلية ؛ إذ مضمونها أن زيداً مثلا لو أطاع ، أو عصى لم يكن الله عز وجل عالماً بما يتجدد من أحواله لأنه لا يعرف زيداً بعينه ؛ فإنه شخص وأفعاله حادثة بعد أن لم تكن ، وإذا لم يعرف الشخص لم يعرف أحواله وأفعاله بل لا يعرف كفر زيد ولا إسلامه وإنما يعرف كفر الإنسان وإسلامه مطلقاً كلياً ، لا مخصوصاً بالأشخاص . بل يلزم أن يقال : تحدى محمد — صلى الله عليه وسلم — بالنبوة وهو لم يعرف فى تلك الحال أنه تحدى به . وكذلك الحال مع كل نبي معين .
وأنه إنما يعلم أن من الناس من يتحدى بالنبوة ، وأن صفة أولئك كذا وكذا فأما النبي المعين بشخصه فلا يعرفه ؛ فإن ذلك يعرف بالحس ، والأحوال الصادرة منه لا يعرفها ؛ لأنها أحوال تنقسم بانقسام الزمان]

الغزالى يعترض على منكرى علم الله بالجزئيات قائلا : (والاعتراض من وجهين : ٨٨
أحدهما أن يقال : بم تنكرون على من يقول : إن الله تعالى له علم واحد بوجود الكسوف مثلا فى وقت معين
وذلك قبل وجوده علم بأنه سيكون .

وهو بعينه عند الوجود علم بأنه كائن .
وهو بعينه بعدالانجلاء علم بالانقضاء .
وأن هذه الاختلافات ترجع إلى إضافات لا توجب تبدلا فى ذات العلم فلاتوجب تغيراً فى ذات العالم ؛ فإن ذلك يتزل منزلة الإضافة المحضة ؛ فإن الشخص الواحد يكون عن يمينك ثم يرجع إلى قدامك ثم إلى شمالك ، فتتغير عليك الإضافات والمتغير ذلك الشخص المنتقل دونك .

وهكذا ينبغى أن يفهم الحال فى علم الله عز وجل ؛ فإنا نسلم أنه يعلم الأشياء بعلم واحد فى الأزل والأبد والحال لا يتغير .

وغرضهم نفى التغير ، وهو متفق عليه .
وقولهم : من ضرورة إثبات العلم :
بالكون الآن .
والانقضاء بعده .
تغير .
فليس بمسلم ، فمن أين عرفوا ذلك ؟
فلوخلق الله لنا علماً بقدوم زيد غداً ، عند طلوع الشمس ، وأدام ذلك العلم ، ولم يخلق لنا علماً آخر ، ولا غفلة عن هذا العلم ، لكنا :
عند طلوع الشمس عالمين – بمجرد العلم السابق – بقدومه الآن .

وبعده بأنه قد قدم من قبل .
وكان ذلك العلم الواحد الباقى كافياً فى الإحاطة بهذه الأحوال .

* * *

فيبقى قولهم : إن الإضافة إلى المعلوم المعين داخلة فى حقيقته . ومهما اختلفت الإضافة اختلف الشىء الذى الإضافة ذاتية له .
ومهما حصل الاختلاف والتعاقب فقد حصل التغير .

فنقول : إن صح هذا فاسلكوا مسلك إخوانكم من الفلاسفة حيث قالوا :
إنه لا يعلم إلا نفسه ، وإن علمه بذاته عين ذاته .
لأنه لو علم :
الإنسان المطلق ، والحيوان المطلق ، والجماد المطلق .
وهذه مختلفات لا محالة .
فلا يصح العلم الواحد لأن يكون علماً بالمختلفات .
لأن المضاف مختلف .
والإضافة مختلفة .
والإضافة إلى المعلوم ذاتية للعلم .
فيوجب ذلك تعدداً ، لا تعدداً فقط مع التماثل ؛ إذ المتماثلات ما يسد بعضها مسد بعض .
والعلم بالحيوان لا يسد مسد العلم بالجماد .
والعلم بالبياض لا يسد مسد العلم بالسواد فهى مختلفات .
ثم إن هذه الأنواع والأجناس والعوارض الكلية لا نهاية لها ، وهى مختلفة ، والعلوم المختلفة كيف تنطوى تحت علم واحد ؟
ثم ذلك العلم هو ذات العالم من غير مزيد عليه .

وليت شعرى ؟ كيف يستجيز العاقل من نفسه أن يحيل الاتحاد بالعلم بالشىء الواحد المنقسمة أحواله إلى الماضى والمستقبل والآن .

وهو لا يحيل الاتحاد فى العلم المتعلق بجميع الأنواع والأجناس المختلفة ، والاختلاف والتباعد بين الأجناس والأنواع المتباينة أشد من الاختلاف الواقع بين أحوال الشىء الواحد المنقسم بانقسام الزمان ؟
وإذا لم يوجب ذلك تعدداً واختلافاً فكيف

يوجب هذا تعدداً واختلافا ؟
ومهما ثبت بالبرهان أن اختلاف الزمان
دون اختلاف الأجناس والأنواع .
وأن ذلك لم يوجب التعدد والاختلاف
فهذا أيضاً لا يوجب الاختلاف وإذا لم
يوجب الاختلاف جازت الإحاطة بالكل
بعلم واحد ، دائم فى الأزل والأبد ،
ولا يوجب ذلك تغيراً فى ذات العالم] .
الإمام الرازى يعلق على نصوص ابن سينا
الخاصة بعلم الله بالجزئيات قائلا : ٩١
(لما فرغ من بيان أن الجزئيات :
كيف تعلم حتى يلزم التغير .
وكيف تعلم حتى لا يلزم التغير .
وكان التغير على واجب الوجود ممتنعاً
صرح فى هذا الفصل بالنتيجة فقال :
يجب أن لا يكون عالماً بالجزئيات علماً
زمانياً متغيراً .
ويجب أن يكون عالماً بها على الوجه الثانى
الذى لا يتغير بتغير الزمان] .
فهم الرازى لنصوص ابن سينا يتفق
مع فهم الغزالى لها . ٩١
نصير الدين الطوسى شارح الإشارات
يعلق على نصوص ابن سينا قائلا : ٩١
(اعلم أن هذه السياقة تشبه سياقة الفقهاء
فى تخصيص بعض الأحكام العامة بأحكام
تعارضها فى الظاهر ، وذلك لأن الحكم
بأن العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول .
إن لم يكن كلياً لم يمكن أن يحكم بإحاطة
الواجب بالكل .
وإن كان كلياً ، وكان الجزئى المتغير
من جملة معلولاته ، وجب أن يكون عالماً به
لا محالة .
فالقول بأنه لا يجوز أن يكون عالماً به ؛
لامتناع كون الواجب موضوعاً للتغير
تخصيص لذلك الحكم الكلى . بحكم آخر
عارضه فى بعض الصور .
وهذا دأب الفقهاء ، ومن يجرى مجراهم
ولا يجوز أن يقع أمثال ذلك فى المباحث
المعقولة لامتناع تعارض الأحكام فيها .
فالصواب أن يؤخذ بيان هذا المطلوب
من مأخذ آخر وهو أن يقال :
العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول ولا يوجب
الإحساس به .
وإدراك الجزئيات المتغيرة ، من حيث
هى متغيرة ، لا يمكن إلا بالآلات الجسمانية
كالحواس وما يجرى مجراها .
والمدرك بذلك الإدراك يكون موضوعاً
للتغير لا محالة .
أما إدراكها على الوجه الكلى فلا يمكن
إلا أن يدرك بالعقل ، والمدرك بهذا الإدراك
يمكن أن لا يكون موضوعاً للتغير .
فإذن الواجب الأول ، وكل ما لا يكون
موضوعاً للتغير ، بل كل ما هو عاقل ،
يمتنع أن يدركها — من جهة ما هو عاقل —
على الوجه الأول ، ويجب أن يدركها
على الوجه الثانى .
الطوسى يسجل على ابن سينا أن فى ٩٢
عبارته تناقضاً
الطوسى يوافق على أن عبارة ابن سينا ٩٤
تفيد أن الواجب لا يعلم الجزئى المتغير
الشيرازى صاحب المحاكمات يعترض على ٩٤
الطوسى ويقول : (إن اعتراض الطوسى
على ابن سينا وارد على ما فهمه هو من
كلام الشيخ — يعنى ابن سينا — لا على مراد
الشيخ كما حققناه ؛ لما أن العلم بالجزئيات
المتغيرة إنما يكون متغيراً لو كان ذلك
العلم زمانياً أى مختصاً بزمان دون زمان ،
ليتحقق العلم فى زمان ، وعدمه فى زمان آخر
كما فى علومنا
وأما على الوجه المقدس عن الزمان : بأن

يكون الواجب تعالى عالماً أزلا وأبداً بأن
زيداً داخل فى الدار فى زمان كذا ،
وخارج منها فى زمان كذا ، بعده أو قبله ،
بالحمل الاسمية لا بالفعلية الدالة على أحد
الأزمنة .
فلا تغير أصلا ، لأن جميع الأزمنة
كجميع الأمكنة حاضرة عنده تعالى أزلا
وأبداً ، فلا حال ولا حاضر ولا مستقبل
بالنسبة إلى صفاته تعالى كما لا قريب
ولا بعيد من الأمكنة بالنسبة إليه تعالى .
وأما أن إدراك الجزئيات المتغيرة من حيث
تغيرهالا يكون إلا بالآلات الجسمانية فممنوع
بل إنما هو بالقياس إلينا أيضاً] .
عبارة « الشيرازى » تشرح وجهة نظره
فى موضوع علم الله تعالى بالجزئيات لا وجهة
نظر ابن سينا ٩٥
نظرة الشيرازى فى عبارة ابن سينا نظرة
قاصرة محدودة : ٩٦
« الشيخ محمد عبده » يتورط فيما تورط
فيه « الشيرازى » ٩٨
فيقول (وكلام الشيخ — يعنى ابن سينا —
على هذا المحمل — يعنى محمل الشيرازى —
من أحسن الكلام فى هذا الباب ، وهو
تحقيق كلام الفلاسفة .
وهذا الذى اشتهر عنهم شىء أخذ من ظاهر
عباراتهم وجرى عليه بعض المتفلسفين جهلا ،
فرجموا ظناً بغير علم] . ١٠٠
هل صحيح ما يقوله الشيرازى من أن
الأزمنة كالأمكنة بالنسبة لله تعالى . فكما
لا قريب ولا بعيد بالنسبة إليه تعالى ، كذلك
لا حاضر ولا ماضى ولا مستقبل بالنسبة
إليه تعالى ؟ ١٠٢
ابن سينا يخضع علم الله لنفس النظم
التى يخضع لها علم البشر ، فيقول :
(الصور العقلية قد يجوز بوجه ما أن
تستفاد من الصور الخارجية مثلا كما نستفيد
صورة السماء من الأرض . ١٠٣
وقد يجوز أن تسبق الصورة أولا إلى القوة
العاقلة ثم يصير لها وجود من خارج .
ويجب أن يكون ما يعقله واجب الوجود
من الكل على الوجه الثانى] .
الشيخ محمد عبده ينقل فى
كتابه « الشيخ محمد عبده بين الفلاسفة
والكلاميين » قولا لابن سينا فى رسالة له
اسمها « العلم » يفيد أنه يسوى بين حقيقة
علم الله وحقيقة علم الإنسان وذلك هو قوله :
(والعلم إنما هو حصول الصورة المعلومة ،
وهو مثال لأمر خارجى وذلك مطرد فى
القديم والحادث .
وعلم البارى تعالى مقدم على المعلول الخارجى
وصور المعلومات حاصلة له قبل وجودها] ١٠٤
الصعوبات التى تعترض من يحاولون
تفسير معنى العلم الإلهى تتضح من قول
صاحب الشفاء :
(وإن جعلت هذه المعقولات أجزاء ذاته
عرضت الكثرة . وإن جعلتها لواحق ذاته
عرض أن لا يكون — من جهتها — واجب
الوجود لملاصقة ممكن الوجود .
وإن جعلتها أموراً مفارقة لكل ذات
عرضت المثل الأفلاطونية .
وإن جعلتها موجودة فى عقل ما ، عرض
ما ذكرناه قبل هذا من المحال فبقى أن
تجتهد جهدك فى التخلص من هذه الشبهة
وتحفظ أن لا تكثر فى ذاته . ولا تبال حينئذ
أن يكون ذاته تعالى — مع إضافته — ممكن
الوجود» فإنها من حيث هى علة لوجود زيد ،
ليست بواجبة الوجود ، بل من حيث ذاته .
وتعلم أن العالم الربوبى عالم عظيم]
حديث (تفكروا فى خلق الله ولا تفكروا ١٠٥
فى ذاته فتهلكوا)

وصية ابن سينا فى مفتتح كتابه « الإشارات » ١٢٧

غير المتناهى المعدوم يقبل الزيادة والنقصان . ١٢٩

قبول غير المتناهى المعدوم للنقصان . ١٢٩

قبول غير المتناهى المعدوم للزيادة ١٢٩

هل يأخذ الموجود حكم المعدوم ؟ ١٢٩

المعدوم يصح أن يسلب عنه الشيء ونقيضه. ١٢٩

هل أدلة المتكلمين على حدوث العالم تتطاول فتنفى الأزلية أيا كان الموصوف بها ؟ ١٣٠

ماذا فى فرض أن هناك سلسلة غير متناهية من جهة الماضى ، كل واحد من أفرادها حادث بمادته وصورته ؟ ١٣٠

أدلة المتكلمين وأدلة الفلاسفة فى قضية قدم العالم وحدوثه لا تبلغ من النفس مبلغ الرضى والاطمئنان . ١٣٣

رأى القديس « توما الأكوينى » فى قضية قدم العالم أو حدوثه . ١٣٤

القديس « توما الأكوينى » يقرر (كل مخلوق — ما خلا الله — مخلوق من الله ضرورة ؛ لأن الوجود القائم بذاته لا يمكن أن يكون إلا واحداً . فيلزم أن كل ما خلا الله ليس عين وجوده . ١٣٤

ولكنه موجود بالمشاركة .

وليس الوجود بالمشاركة صدوراً عن ذات الله ، كما تقول الأفلاطونية الحديثة ؛ لأن ما يصدر عن الذات صدورا ضروريا فهو مثل الذات وليس العالم مثل الله .

ومن هذه الناحية أيضاً يسقط مذهب وحدة الوجود الذى يعتبر العالم مظهرا لله .

أما قول ابن سينا إن من شأن الواحد دائماً أن يصدر عنه واحد ، فيصدق على الفاعل بالطبع لا على الفاعل الإرادى الذى يفعل بالصورة المعقولة .

ولما كان الله يتعقل أموراً كثيرة فهو يقدر أن يفعل أشياء كثيرة .

يضاف إلى ذلك استحالة صدور الموجودات بعضها عن بعض ؛ لأن المخلوق غير موجود بذاته ، فلا يستطيع أن يمنح وجوداً ليس له بالذات .

ولئن كان المخلوق الموجود متناهياً ؛ فإن المسافة بين الوجود واللاوجود لا متناهية .

فالخلق يقتضى قدرة لا متناهية لذلك كان خاصاً بالله وحده .

* * *

وقد سبق القول بأن الله لا يريد بالضرورة إلا ذاته ، وأنه يريد غيره بالاختيار .

فهو ليس يريد بالضرورة أن يكون العالم ، لا أن يكون قديماً ، ولا أن يكون حادثاً .

* * *

وهكذا يحسم الخلاف الطويل العنيف بين أنصار القدم وأنصار الحدوث ذلك بأن البحث العقلى فى الإرادة الإلهية ، لا يمكن أن يتناول سوى الإرادة الضرورية أما الاختيار فليس يكشف عنه سوى الله ، وقد فعل ؛ إذ أوحى أن العالم حادث . ولكن من وجهة العقل البحت ، القدم والحدوث ممكنان على السواء ، ولا سبيل إلى إقامة البرهان على ضرورة أحد الجانبين وإسقاط الآخر .

فلئن كان الله منذ الأزل علة كافية للعالم ، وكان فاعلا بذاته على ما يقول أنصار القدم ؛ إلا أنه ليس يلزم من ذلك جعل العالم صادراً عنه إلا بحسب ما استقر فى إرادته .

أما أدلة أرسطو فليست برهانية ، وقد صرح هو فى كتاب « الجدل » بأن مسألة قدم العالم من المسائل الجدلية .

كذلك ليس يمكن إثبات الحدوث بالبرهان.

لا من جهة الله كما أسلفنا .
ولا من جهة العالم ؛ فإن الماهيات مجردة عن خصوص المكان والزمان فليس يمكن أن يثبت حدوث الإنسان أو السماء أو الحجر .

* * *

ولأنصار القدم ردود مقنعة على أنصار الحدوث :

* * *

ا ــ يقول هؤلاء : إن كل مصنوع فهو حادث .
ويرد أولئك : إن هذا يصدق على المفعول بالحركة ، الذى لا يوجد إلا عند نهاية الفعل .
أما الخلق فهو آنى ؛ وهو إذن لا يقتضى تقدم الفاعل على المفعول بالمدة .
ب ــ يقول أنصار الحدوث : إذا كان العالم مصنوعاً من العدم فهو موجود بعد أن لم يكن موجوداً
ويرد أنصار القدم : ليس القصد من المقدم أن العالم مصنوع بعد العدم ، بل إنه ليس مصنوعاً من شيء .
جـ ــ يقول أنصار الحدوث :
لو كان العالم قديماً ، لكان مساوياً لله فى المدة .
ويرد أنصار القدم : إن الوجود الإلهى حاصل كله دفعة واحدة .
ووجود العالم حاصل بالتعاقب ، فليست هناك مساواة .
د ــ يقول أنصار الحدوث : لو كان العالم قديماً ، لكان قد سبق هذا اليوم أيام لا متناهية . ولما كان بلغ إلى هذا اليوم ، من حيث إن عبور اللامتناهى مستحيل .
ويرد أنصار القدم : الانتقال يكون دائماً من طرف إلى آخر ، وأى ماض أخذت فالأيام التالية إلى يومنا هذا متناهية ، وقد

أمكن قطعها .
هـ ــ يقول أنصار الحدوث : لو كان العالم والتوليد قديمين ، لتقدم ناس فى عدد لا متناه ، ونفس الإنسان خالدة فيلزم أن يوجد الآن بالفعل نفوس إنسانية فى عدد لا متناه .
ومحال أن يوجد عدد لا متناه بالفعل .
ويرد أنصار القدم : إن هذه الحجة جزئية ويمكننا أن نقول : إن العالم قديم ، لا الإنسان)
الحدوث لا يعلم إلا بالإيمان فإن عجزت أدلة العقل عن إثباته فالدين طريق إلى إثباته . ١٣٧
خلاف الفلاسفة فى قضية البعث ، وخلافهم فى عدم علم الله بالجزئيات ، يقتضى ما حكم به الغزالى عليهم .
لكن هل قولهم بقدم العالم يقتضى الحكم بكفرهم ؟
مسألة البعث . ١٣٩
أنكر ابن سينا بعث الأجساد ، واعترف ببعث الأرواح وحدها . ١٣٩
دليل ابن سينا على إنكار البعث الجسمانى يصوره قوله ١٣٩
(إما أن تكون النفوس تعود إلى المادة التى فارقتها ، أو إلى مادة أخرى .
وقيل من مذهب المخاطبين بهذه الفصول : إنهم يرون عودها إلى تلك المادة بعينها ، فحينئذ لا يخلو : إما أن تكون تلك المادة ، هى المادة التى كانت حاضرة عند الموت .
أو جميع المادة التى قارنته جميع أيام العمر .
فعلى الأول : وجب أن يبعث المجدوع والمقطوع يده فى سبيل الله على صورته تلك وهذا قبيح عندهم .
وإن بعث جميع أجزائه ، التى كانت

أجزاء له مدة عمره ، وجب من ذلك أن يكون جسد واحد بعينه يبعث يداً ورأساً وكبداً وقلباً .

وذلك لا يصح لأن الثابت أن الأجزاء العضوية دائماً ينتقل بعضها إلى بعض فى الاغتذاء ويتغذى بعضها من فضل غذاء البعض .

ووجب أن يكون الإنسان المغتذى من الإنسان فى البلاد التى يحكى أن غذاء الناس فيها الناس ، إذا نشأ من الغذاء الإنسانى أن لا يبعث ، لأن جوهره من أجزاء جوهر غيره .

وتلك الأجزاء تبعث فى غيره . أو يبعث هو . ويضيع أجزاء غيره فلا يبعث .

وإن قالوا : إن المبعوث من أجزائه أجزاؤه التى تصلح بها حياته ، فلا خلاص فيه ؛ لأنها قد تربت وتساوت فى استحقاق أن يكون بعضها مقوماً للحياة وبعضها نافعاً غير مقوم ، وصار البعث عن ذلك التراب وعن تراب غيره سواء . لا فرق فيه ، فقد رفعوا حكم العدل الذى يراعونه فى بعث أعضاء البدن .

إلا أن يجعلوا للأجزاء المخصوصة بالبعث خصوصية معنى زائد عنها . وهو أنها فى حال الحياة الأولى كانت مادة للأجزاء المقومة للحياة ، فيكون القول بذلك هو التحكم الذى لا فائدة فيه ، ولا جدوى بوجه من الوجوه .

أعنى تخصيص بعض أجزاء الأعضاء المتشابهة بالبعث دون بعض ، هو القول بتصيير عدم معنى كان سبباً فى استحقاق شىء لمعنى دون غيره ، وحال العدم الكائن والممكن الكون الغير الكائن فى المادة القابلة لهما ، واحدة .

وأنت إذا تأملت وتدبرت ظهر لك أن الغالب على ظاهر التربة المعمورة جثث الموتى المتربة . وقد حرث فيها وزرع وتكون منها الأغذية وتغذى بالأغذية جثث أخرى .

فأنى يمكن بعث مادة كانت لصورتى إنسانين فى وقتين لهما جميعاً فى وقت واحد بلا قسمة ؟

فإن قال قائل : إنه يبعث للنفس بدن من أى تراب ، وأى هواء ، وماء ، ونار ، اتفق ، وليس من شرطه أن تكون الاسطقسات الموجوده فى الحياة الأولى بعينها ،

فهو بعينه القول بالتناسخ الصراح]

ابن سينا فى النص السابق ينكر البعث ١٤٠
الجسمانى فى صراحة ، ولكنه فى الشفاء يعترف به صراحة ، فهل هو متناقض ؟

ابن سينا يحل هذا التعارض بما جاء ١٤٠
فى كتابه « منطق المشرقين » إذ يقول فيه : (ما جمعنا هذا الكتاب لنظهره إلا لأنفسنا — أعنى الذين يقومون منا مقام أنفسنا . —

وأما العامة من مزاولى هذا الشأن فقد أعطيناهم فى كتاب الشفاء ما هو كثير لهم وفوق حاجتهم] .

ويحله أيضاً ما جاء فى كتاب « الشفاء » ١٤١
من قوله : (فإن غرضنا فى هذا الكتاب أن نودعه لباب ما تحققناه من الأصول فى العلوم الفلسفية المنسوبة إلى الأوائل ، ثم رأيت أن أتلو هذا الكتاب بكتاب آخر اسمه « اللواحق » ولى كتاب غير هذين الكتابين أوردت فيه الفلسفة على ما هى عليه فى الطبع ، وعلى ما يوجبه الرأى الصريح الذى لا يراعى فيه جانب الشركاء فى الصناعة ولا يتقى فيه جانب الشركاء فى الصناعة ، ولا يتقى فيه من شق عصاهم ما يتقى فى غيره وهو كتابى فى « الفلسفة المشرقية »

وأما هذا الكتاب فأكثر بسطاً وأشد مع

الشركاء من المشائين مساعدة .

ومن أراد الحق الذى لا مجمجمة فيه فعليه بطلب ذلك الكتاب .

ومن أراد الحق على طريقة فيها ترض إلى الشركاء وبسط كثير ، وتلويح بما لو فطن له استغنى عن هذا الكتاب الآخر ، فعليه بهذا الكتاب — يعنى كتاب الشفاء —

ابن سينا يقرر (أما الشرع فينبغى أن يعلم فيه قانون واحد : وهو أن الشرع والملل الآتية على لسان نبى من الأنبياء يراد بها خطاب الجمهور كافة) . ١٤١

ابن سينا يقرر أيضاً (فظاهر من هذا كله أن الشرائع واردة لخطاب الجمهور بما يفهمون مقربا ما لا يفهمون إلى أفهامهم بالتشبيه والتمثيل . ١٤٢

ولو كان غير ذلك لما أغنت الشرائع البتة)

الغزالى يزيف رأى ابن سينا فى البعث . انظر كتابه تهافت الفلاسفة .

الغزالى يعرف علوم الفلاسفة السياسية ١٤٢
فيقول (وأما السياسيات فجموع كلامهم فيها يرجع إلى الحكم المصلحية المتعلقة بالأمور الدنيوية السلطانية .

وإنما أخذوها من كتب الله المنزلة ومن الحكم المأثورة عن سلف الأولياء . ١٤٢

الغزالى يعرف علوم الفلاسفة الخلقية فيقول (فجميع كلامهم فيها يرجع إلى حصر صفات النفس وأخلاقها ، وذكر أجناسها وأنواعها وكيفية معالجتها ومجاهدتها .

وإنما أخذوها من كلام الصوفية) . ١٤٢

الغزالى يعرف بالصوفية فيقول (الصوفية هم المتألهون المثابرون على ذكر الله تعالى ، وعلى مخالفة الهوى ، وسلوك الطريق إلى الله تعالى بالإعراض عن ملاذ الدنيا .

وقد انكشف لهم فى مجاهداتهم من أخلاق النفس وعيوبها وآفات أعمالها ما صرحوا بها) ١٤٢

الغزالى يسجل على الفلاسفة أنهم انتفعوا بعلوم الصوفية الأخلاقية فيقول (فأخذ الفلاسفة ما انكشف للصوفية فى مجاهداتهم من أخلاق النفس وعيوبها وآفات أعمالها ومزجوه بكلامهم توسلا بالتجمل بها ، إلى ترويج باطلهم) ١٤٣

الغزالى يعود إلى التعريف بالصوفية انظر الفقرة (١٤٢) فيقول (إنهم جماعة من المتألهين لا يخلى الله العالم عنهم ، فإنهم أوتاد الأرض ببركتهم تنزل الرحمات إلى أهل الأرض كما ورد فى الخبر حيث قال عليه السلام « بهم تمطرون ، وبهم ترزقون ، ومنهم كان أصحاب الكهف. وكانوا فى سالف الأزمنة على ما نطق به القرآن) ١٤٣

الآفة الأولى الناشئة من مزج كلام الصوفية بكلام الفلاسفة يعرفها الغزالى قائلا (آفة فى حق من رده ؛ إذ ظنت طائفة من الضعفاء أن ذلك الكلام إذ كان مدوناً فى كتبهم وممزوجاً بباطلهم ينبغى أن يهجر ولا يذكر .

بل ينكر على كل من يذكره ، لأنهم إذ لم يسمعوه أولا إلا منهم سبق إلى عقولهم الضعيفة أنه باطل ؛ لأن قائله مبطل ، كالذى يسمع من النصرانى قول « لا إله إلا الله عيسى رسول الله » .

فينكر ويقول : هذا كلام النصرانى ولا يتوقف ريثما يتأمل أن النصرانى كافر باعتبار هذا القول أو باعتبار إنكار نبوة محمد عليه السلام .

فإن لم يكن كافراً إلا باعتبار إنكاره ، فلا ينبغى أن يخالف فى غير ما هو كافر به مما هو حق فى نفسه ، وإن كان أيضاً حقاً عنده .

وهذه عادة ضعيفى العقول ، يعرفون الحق بالرجال ، لا الرجال بالحق .

والعاقل يقتدى بسيد العقلاء ، علىّ رضى الله تعالى عنه حيث قال :
« لا تعرف الحق بالرجال . اعرف الحق تعرف أهله » .
فالعاقل يعرف الحق ، ثم ينظر فى نفس القول ، فإن كان حقاً قبله ، سواء كان قائله مبطلا أو محقاً . بل ربما يحرص على انتزاع الحق من أقاويل أهل الضلال ، عالماً بأن معدن الذهب الرغام .
ولا بأس على الصراف إن أدخل يده فى كيس القلاب وانتزع الإبريز الخالص من الزيف والبهرج مهما كان واثقاً ببصيرته .
فإنما يزجر عن معاملة القلاب القروى دون الصيرفى البصير .
ويمنع من ساحل البحر ، الأخرق ، دون السباح الحاذق ، ويصد عن مس الحية الصبى دون المعزم البارع .
ولعمرى لما غلب على أكثر الخلق ظنهم بأنفسهم الحذاقة والبراعة ، وكمال العقل ، فى تمييز الحق عن الباطل ، والهدى عن الضلالة ، وجب حسم الباب فى زجر الكافة عن مطالعة كتب أهل الضلالة ما أمكن ، إذ لا يسلمون عن الآفة الثانية التى سنذكرها ، وإن سلموا عن هذه الآفة
التى ذكرناها ١٤٣
الغزالى يرد على من اعترض عليه فيقول
(ولقد اعترض على بعض الكلمات المبثوثة فى تصانيفنا فى أسرار علوم الدين طائفة من الذين لم تستحكم فى العلوم سرائرهم ولم تتفتح إلى أقصى غايات المذاهب
بصائرهم . ١٤٤
وزعمت أن تلك الكلمات من كلام الأوائل ، مع أن بعضها من مولدات الخاطر ولا يبعد أن يقع الحافر على الحافر .
وبعضها يوجد فى الكتب الشرعية ، وأكثرها موجود معناه فى كتب الصوفية وهب أنها لم توجد إلا فى كتبهم ؛ فإذا كان ذلك الكلام معقولا فى نفسه مؤيداً بالبرهان ولم يكن على مخالفة الكتاب والسنة فلم ينبغى أن يهجر وينكر ؟
فلو فتحنا هذا الباب وتطرقنا إلى أن يهجر كل حق سبق إليه خاطر مبطل ، للزمنا أن نهجر كثيراً من الحق ، ولزمنا أن نهجر جملة من آيات القرآن ، وأخبار الرسول ، وحكايات السلف ، وكلمات الحكماء والصوفية لأن صاحب كتاب « إخوان الصفا » أوردها فى كتابه مستشهداً بها ومستدرجاً قلوب الحمقى بواسطتها إلى باطله .
ويتداعى ذلك إلى أن يستخرج المبطلون الحق من أيدينا بإيداعهم إياه كتبهم .
وأقل درجة العالم أن يتميز عن العامى الغمر ، فلا يعاف العسل وإن وجده فى محجمة الحجام ، ويتحقق أن المحجمة لا تغير ذات العسل ، وإن نفرة الطبع منه مبنى على جهل عامى ، منشؤه أن المحجمة إنما صنعت للدم المستقذر فيظن بأن الدم مستقذر لكونه فى المحجمة ، ولا يدرى أنه مستقذر بصفة فى ذاته فإذا عدمت هذه الصفة فى العسل ، فكونه فى ظرفه لا يكسبه تلك الصفة فلا ينبغى أن يوجب له الاستقذار .
وهذا وهم باطل وهو غالب على أكثر الخلق ، فمهما نسبت الكلام وأسندته إلى قائل حسن فيه اعتقادهم قبلوه وإن كان باطلا .
وإن أسندته إلى من ساء فيه اعتقادهم ردوه ، وإن كان حقاً .
فأبدا يعرفون الحق بالرجال . ولا يعرفون الرجال بالحق . وهو غاية الضلال ، هذه
آفة الرد . ١٤٣

الآفة الثانية من آفتى مزج كلام الصوفية بكلام الفلاسفة هى آفة القبول ، ويشرحها الغزالى قائلا (إن من نظر فى كتبهم كإخوان الصفا وغيره ، فرأى ما مزجوه بكلامهم من الحكم النبوية ، والكلمات الصوفية ربما استحسنها وقبلها ، وحسن اعتقاده فيها ، فيسارع إلى قبول باطلهم الممزوج به ، بحسن ظن حصل مما رآه
واستحسنه . ١٤٥

وذلك نوع استدراج إلى الباطل ولأجل هذه الآفة يجب الزجر عن مطالعة كتبهم لما فيها من الضرر والخطر .

وكما يجب صون من لا يحسن السباحة عن مزالق الشطوط ، يجب صون الخلق عن مطالعة تلك الكتب ، وكما يجب صون الصبيان عن مس الحيات يجب صون الأسماع عن مختلط تلك الكلمات .

وكما يجب على المعزم أن لا يمس الحية بين يدى ولده الطفل إذا علم أنه سيقتدى به ويظن أنه مثله .

بل يجب عليه أن يحذره منه ، بأن يحذر هو فى نفسه بين يديه .

فكذلك يجب على العالم الراسخ مثله. وكما أن المعزم الحاذق إذا أخذ الحية وميز بين التر ياق والسم فاستخرج منه التر ياق وأبطل السم ، فليس له أن يشح بالتر ياق على المحتاج إليه .

وكذلك الصراف الناقد البصير إذا أدخل يده فى كيس القلاب ، وأخرج منه الإبريز الخالص ، وأطرح الزيف والبهرج ، فليس له أن يشح بالجيد المرضى على من يحتاج إليه ، كذلك العالم .

وكما أن المحتاج إلى التر ياق إذا اشمأزت نفسه عنه ، حيث علم أنه مستخرج من الحية التى هى مركز السم .

والفقير المضطر إلى المال ، إذا نفر عن قبول الذهب المستخرج من كيس القلاب وجب تنبيهه على أن نفرته جهل محض هو سبب حرمانه من الفائدة التى هى مطلبه ، ويتحتم تعريفه أن قرب الجوار بين الزيف والجيد لا يحيل الجيد زيفاً ، كما لا يحيل الزيف جيداً .

فكذلك قرب الجوار بين الحق والباطل لا يجعل الباطل حقا .
كما لا يحيل الحق باطلا) . ١٤٧

الغزالى يبحث عن الحقيقة عند أهل
التعليم . ١٤٧

الغزالى يبين قيمة العقل ويقول :
(ثم إنى لما فرغت من علم الفلسفة وتحصيله وتفهيمه وتزييف ما يزيف منه ، علمت أن ذلك أيضاً غير واف بكمال الغرض ، وأن العقل ليس مستقلا بالإحاطة بجميع المطالب ولا كاشفاً للغطاء عن جميع المعضلات .

الغزالى يبين طريق العلم بالحقائق الدينية
من وجهة نظر « التعليمية » فيقول : ١٤٧
(ولما كان قد نبتت نابتة التعليمية ، وشاع بين الخلق تحديهم بمعرفة معنى الأمور من جهة الإمام المعصوم القائم بالحق ، عن لى أن أبحث عن مقالتهم لأطلع على ما فى كتبهم) .

الغزالى يدرس منهج التعليمية فيقول : ١٤٧
(فابتدأت بطلب كتبهم وجمع مقالاتهم وكان قد بلغنى بعض كلماتهم المستحدثة التى ولدتها خواطر أهل العصر ، لا على المنهاج المعهود من سلفهم ، فجمعت تلك الكلمات ورتبتها ترتيباً محكماً ، مقارناً للتحقيق ، واستوفيت الجواب عنها حتى أنكر أهل الحق منى مبالغتى فى تقرير حجتهم وقال :

« هذا سعى لهم ، فإنهم كانوا يعجزون

عن نصرة مذهبهم بمثل هذه الشبهات لولا تحقيقك لها وترتيبك إياها .
وهذا الإنكار من وجه حق ، فلقد أنكر « أحمد بن حنبل » على « الحارث المحاسبي » تصنيفه فى الرد على المعتزلة .
فقال الحارث : الرد على البدعة فرض .
فقال أحمد : نعم ، ولكن حكيت شبهتهم أولا ، ثم أجبت عنها ، فلم تأمن أن يطالع الشبهة من تعلق ذلك بفهمه ، ولا يلتفت إلى الجواب ، أو ينظر إلى الجواب ولا يفهم كنهه .
وما ذكره أحمد حق ، ولكن فى شبهة لم تنتشر ولم تشتهر . أما إذا انتشرت فالجواب عنها واجب ، ولا يمكن الجواب إلا بعد الحكاية .
نعم ينبغى أن لا تتكلف لهم شبهة لم ترد ، ولم أتكلف أنا ذلك ، بل كنت قد سمعت تلك الشبهة ، من واحد من أصحابى المختلفين إلىّ ، بعد أن كان قد التحق بهم وانتحل مذهبهم ، وحكى أنهم يضحكون على تصانيف المصنفين فى الرد عليهم ؛ فإنهم لم يفهموا بعد حجتهم ، وذكر تلك الحجة وحكاها عنهم .
فلم أرض لنفسى أن يظن بى غفلة عن أصل حجتهم ؛ فلذلك أوردتها ولا أن يظن بى أنى وإن سمعتها فلم أفهمها فلذلك قررتها) ١٤٨
الغزالى يصور حقيقة مذهب التعليمية ويرد عليه فيقول :
(والحاصل : أنه لا حاصل عند هؤلاء ، ولا طائل لكلامهم . ولولا سوء نصرة الصديق الجاهل لما انتهت تلك البدعة مع ضعفها إلى هذه الدرجة .
ولكن شدة التعصب دعت الذابين عن الحق إلى تطويل النزاع معهم فى مقدمات كلامهم ، وإلى مجاحدتهم فى كل ما نطقوا به . فجاحدوهم فى دعواهم الحاجة إلى التعليم وإلى المعلم ودعواهم أنه لا يصلح كل معلم ، بل لا بد من معلم معصوم .
وظهرت حجتهم فى إظهار الحاجة إلى التعليم ، وإلى المعلم ، وضعف قول المنكرين فى مقابلته .
فاغتر بذلك جماعة ، وظنوا أن ذلك من قوة مذهبهم ، وضعف مذهب المخالفين له ، ولم يفهموا أن ذلك لضعف ناصر الحق وجهله بطريقه . .
بل الصواب الاعتراف بالحاجة إلى معلم . وأنه لابد أن يكون المعلم معصوما ولكن معلنا المعصوم هو محمد عليه السلام .
فإذا قالوا : هو ميت ، فنقول : ومعلمكم غائب
فإذا قالوا : معلمنا قد علم الدعاة ، وبثهم فى البلاد ، وهو ينتظر مراجعتهم إن اختلفوا أو أشكل عليهم مشكل .
فنقول : ومعلمنا قد علم الدعاة وبثهم فى البلاد ، وأكمل التعليم ، إذ قال الله تعالى
(أَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا)
وبعد كمال التعليم لا يضر موت المعلم كما لا يضر غيبته .
يبقى قولهم : كيف يحكمون فيما لم يسمعوه ؟ أفبالنص؟ ولم يسمعوه؟ أم بالاجتهاد والرأى؟ وهو مظنة الخلاف !
فنقول : نفعل ما فعله معاذ ؛ إذ بعثه رسول الله عليه السلام إلى اليمن . أو نحكم بالنص عند وجوده ، وبالاجتهاد عند عدمه.
بل كما يفعله دعاتهم إذا بعدوا عن الإمام إلى أقاصى الشرق ؛ إذ لا يمكنهم أن يحكموا بالنص ؛ فإن النصوص متناهية . لا تستوعب الوقائع غير المتناهية .
ولا يمكنه الرجوع فى كل واقعة إلى بلدة

الإمام . وإلى أن يقطع المسافة ويرجع يكون المستفتي قد مات، وفات الانتفاع بالرجوع .

فمن أشكلت عليه القبلة، ليس له طريق إلا أن يصلي بالاجتهاد ؛ إذ لو سافر إلى بلدة الإمام لمعرفة القبلة ، لفات وقت الصلاة .

فإن جازت الصلاة إلى غير القبلة ، بناء على الظن ، ويقال : إن المخطىء في الاجتهاد له أجر واحد، وللمصيب أجران، فكذلك في جميع المجتهدات .

وكذلك أمر صرف الزكاة إلى الفقير وربما يظنه فقيراً باجتهاده ، وهو غني باطناً بإخفاء حاله ، ولا يكون مؤاخذاً به وإن أخطأ ؛ لأنه لم يؤخذ إلا بموجب ظنه .

فإن قال : ظن مخالفه كظنه .

فنقول : وهو مأمور باتباع ظن نفسه ، كالمجتهد في القبلة يتبع ظن نفسه ، وإن خالفه غيره .

وإن قال : فالمقلد يتبع أبا حنيفة والشافعي رحمهما الله ؟ أو غيرهما ؟

فأقول : والمقلد في القبلة عند الاشتباه إذا اختلف عليه المجتهدون ، كيف يصنع ؟

فيقول : له في نفسه اجتهاد في معرفته الأفضل الأعلم بدلائل القبلة ، فيتبع ذلك الاجتهاد .

فكذلك في المذهب ، فيرد الخلق إلى الاجتهاد ضرورة أن الأنبياء والأئمة مع العلم قد يخطئون بل قال رسول الله عليه السلام : « أنا أحكم بالظاهر ، والله يتولى السرائر » أي أنا أحكم بغالب الظن الحاصل من قول الشهود ، وربما أخطأوا فيه ، ولا سبيل إلى الأمن من الخطأ للأنبياء في مثل هذه المجتهدات ، فكيف يطمع في ذلك ؟ »

١٥٠ للتعليمية إشكالان :

أحدهما : (قولهم : هذا وإن صح في المجتهدات فلا يصح في قواعد العقائد ؛ إذ المخطىء فيه غير معذور ، فكيف السبيل إليه ؟

فأقول : قواعد العقائد يشتمل عليها الكتاب والسنة ، وما وراء ذلك من التفصيل المتنازع فيه ، يعرف الحق فيه بالوزن بالقسطاس المستقيم ، وهي الموازين التي ذكرها الله تعالى في كتابه ، وهي خمسة ذكرتها في كتاب القسطاس المستقيم .

فإن قال : خصومك يخالفونك في ذلك الميزان .

فأقول لا يتصور أن يفهم ذلك الميزان ، ثم يخالف فيه ؛ إذ لا يخالف فيه أهل التعليم لأني استخرجته من القرآن ، وتعلمته منه .

ولا يخالف فيه أهل المنطق ؟ لأنه موافق لما شرطوه في المنطق غير مخالف له .

ولا يخالف فيه المتكلم ؛ لأنه موافق لما يذكره في أدلة النظريات ، وبه يعرف الحق في النظريات .

فإن قال : فإن كان في يدك مثل هذا الميزان ، فلم لا ترفع الخلاف بين الخلق ؟

فأقول : لو أصغوا إليّ لرفعت الخلاف بينهم ، وذكرت طريق رفع الخلاف في كتاب « القسطاس المستقيم » فتأمله لتعلم أنه حق ، وأنه يرفع الخلاف قطعاً ، لو أصغوا ، ولا يصغون بأجمعهم ، بل قد أصغى إليّ طائفة ، فرفعت الخلاف بينهم .

وإمامك يريد رفع الخلاف بينهم مع عدم إصغائهم ، فلم لم يرفع إلى الآن ؟

ولم لم يرفع عليّ رضي الله عنه ، وهو رأس الأئمة ، الخلاف ؟

أو يدّعي أنه يقدر على حمل كافتهم على الإصغاء قهراً ؟ فلم لم يحملهم إلى الآن ؟ ولأي يوم أجله ؟ وهل حصل بين الخلق بسبب دعوته إلا زيادة الخلاف وزيادة مخالف ؟

نعم كان يخشى من الخلاف نوع من

الضرر لا ينتهى إلى سفك الدماء ، وتخريب البلاد ، وإيتام الأولاد ، وقطع الطريق ، والإغارة على الأموال . وقد حدث فى العالم من بركات رفعكم الخلاف ، ما لم
يكن بمثله عهد) ١٥١
السؤال الثانى من أسئلة أصحاب التعليم ، موجهاً إلى أهل السنة (ادعيت أنك ترفع الخلاف بين الخلق ، ولكن المتحير بين المذاهب المتعارضة ، والاختلافات المتقابلة لم يلزمه الإصغاء إليك دون خصمك ولك خصوم يخالفونك ولا فرق بينك وبينهم]
الغزالى يفند السؤال الثانى لأصحاب
التعليم قائلا : ١٥١
(هذا ينقلب عليك ؛ فإنك إذا دعوت هذا المتحير إلى نفسك ، فيقول المتحير : بم صرت أولى من مخالفيك ، وأكثر أهل العلم يخالفونك فليت شعرى ، بماذا تجيب ؟ أتجيب بأن تقول : إمامى منصوص عليه ؟

فمن يصدقك فى دعوى النص ؟

وهو لم يسمع النص من الرسول ؟

وإنما يسمع دعواك مع تطابق أهل العلم على تكذيبك .

ثم هب أنه سلم لك النص ، فإذا كان متحيراً فى أصل النبوة ، فقال : هب أن إمامك يدلى بمعجزة عيسى فيقول : الدليل على صدقى أنى أحيي أباك ، فأحياه فناطقنى بأنى محق ، فبماذا أعلم صدقه ؟ ولم يعرف كافة الخلق صدق عيسى بهذه المعجزة ، بل عليه من الأسئلة ما لا يرفع إلا بتدقيق النظر العقلى .

والنظر العقلى لا يوثق به عندك .

ولا يعرف دلالة المعجزة على الصدق ما لم يعرف السحر والتمييز بينه وبين المعجزة .

وما لم يعرف أن الله لا يضل عباده ، وسؤال الإضلال وعسر الجواب عنه مشهور .

فبما يدفع جميع ذلك ؟ ولم يكن أمامك أولى بالمتابعة من مخالفه ؟

فيرجع إلى الأدلة النظرية التى ينكرها ، وخصمه يدلى بمثل تلك الأدلة ، وأوضح منها .

وهذا السؤال قد انقلب عليهم انقلاباً عظيما ، لو اجتمع أولهم وآخرهم على أن يحرروا عنه جواباً لم يقدروا عليه وإنما نشأ الفساد من جماعة من الضعفة ناظروهم فلم يشتغلوا بالقلب ، بل بالجواب ، وذلك مما يطول فيه الكلام ، ولا يسبق سريعاً إلى الأفهام فلا يصلح للإفحام]
الغزالى يسأل ويجيب ، قائلا (فإن قال قائل : ١٥٢
فهذا هو القلب ، فهل عنه جواب ؟
فأقول : نعم جوابه أن المتحير إن قال : أنا متحير ، ولم يعين المسألة التى هو متحير فيها ، يقال له : أنت كمريض ، ولا يذكر عين مرضه ، ويطلب علاجه ؛ فيقال له ، ليس فى الوجود علاج للمرض المطلق بل لمرض معين من صداع أو إسهال ، أو غيرهما .

فكذلك المتحير ينبغى أن يعين ما هو متحير فيه ، فإن عين المسألة عرفته الحق فيها بالوزن بالموازين الخمسة التى لا يفهمها أحد إلا ويعترف بأنه الميزان الحق الذى يوثق بكل ما يأتى به ، فيفهم الميزان ، ويفهم أيضاً منه صحة الوزن ، كما يفهم متعلم الحساب نفس الحساب ، وكون المحاسب المعلم عالماً بالحساب وصادقاً فيه .

وقد أوضحت ذلك فى كتاب « القسطاس المستقيم » فى مقدار عشرين ورقة .
فليتأمل) ١٥٣
الغزالى يمعن فى تفنيد مذهب أصحاب التعليم فيقول (المقصود أن هؤلاء ليس معهم

شيء من الشفاء المنجى من كليات
الآراء ، بل هم مع عجزهم عن إقامة
البرهان على يقين الإمام ، طالما جربناهم
فصدقناهم فى الحاجة إلى التعلم ، وإلى
المعلم المعصوم ، وأنه الذى عينوه ، ثم سألناهم
عن العلم الذى تعلموه من هذا المعصوم ،
وعرضنا عليهم إشكالات فلم يفهموها ،
فضلا عن القيام بحلها . ١٥٣
فلما عجزوا أحالوا على الإمام الغائب
وقالوا : إنه لابد من السفر إليه .
والعجب أنهم ضيعوا عمرهم فى طلب
العلم ، وفى التبجح فى الظفر به ولم يتعلموا
منه شيئاً أصلا ، كالمضمخ بالنجاسة يتعب
فى طلب الماء حتى إذا وجده لم يستعمله ،
وبقى مضمخاً بالخبائث .
ومنهم من ادعى شيئاً من علمهم ، وكان
حاصل ما ذكروه شيئاً من ركيك فلسفة
« فيثاغورث » وهو رجل من قدماء الأوائل
ومذهبه أرك مذاهب الفلاسفة ، وقد رد عليه
أرسطوطاليس بل استرك كلامه واسترذ له ،
وهو المحكى فى كتاب « إخوان الصفا »
وهو على التحقيق حشو الفلسفة .
فالعجب ممن يتعب طول العمر فى
تحصيل العلم ، ثم يقنع بمثل ذلك العلم
الركيك المستغث ، ويظن أنه ظفر بأقصى
مقاصد العلوم .
فهؤلاء أيضاً جربناهم ، وسبرنا ظاهرهم
وباطنهم ، فرجع حاصلهم إلى استدراج
العوام ، وضعفاء العقول ، ببيان الحاجة
إلى المعلم ، ومجادلتهم فى إنكار الحاجة إلى
التعليم بكلام قوى مفحم ، حتى إذا ساعدهم
على الحاجة إلى المعلم ، مساعد ، وقال :
هات علمه ، وأفدنا من تعليمه ، وقف
وقال : الآن إذا سلمت لى هذا فاطلبه ،
فإنما غرضى هذا القدر فقط ، إذ علم أنه
لو زاد على ذلك لافتضح ، ولعجز عن حل
أدنى المشكلات . بل عجز عن فهمه فضلا
عن جوابه) .
الغزالى يجد ضالته المنشودة عند الصوفية . ١٥٤
الغزالى يصور طريق الصوفية قائلا :
(وكان حاصل علمهم قطع عقبات النفس
والتنزه عن أخلاقها المذمومة وصفاتها الخبيثة
حتى يتوصل بها إلى تخلية القلب عن غير
الله تعالى ، وتحليته بذكر الله) ١٥٤
الغزالى يصف موقفه من علم الصوفية ،
وعملهم قائلا : (وكان العلم أيسر على من
العمل ، فابتدأت بتحصيل علومهم من
مطالعة كتبهم ، مثل « قوت القلوب » لأبى
طالب المكى ، رحمه الله وكتب « الحارث
المحاسبى » والمتفرقات المأثورة عن « الجنيد »
و« الشبلى » و « أبى يزيد البسطامى » وغير
ذلك من كلام مشايخهم ، حتى اطلعت
على كنه مقاصدهم العلمية ، وحصلت
ما يمكن أن يحصل من طريقهم بالتعلم
والسماع .
وظهر لى أن أخص خواصهم ما لم يمكن
الوصول إليه بالتعلم بل بالذوق والحال ،
وتبدل الصفات .
فكم من الفرق :
بين أن يعلم حد الصحة ، وحد الشبع ،
وأسبابهما وشروطهما .
وبين أن يكون صحيحاً وشبعان .
وبين أن يعرف حد السكر ، وأنه عبارة
عن حالة تحصل من استيلاء أبخرة تتصاعد
من المعدة ، على معادن الفكر ،
وبين أن يكون سكران .
بل السكران لا يعرف حد السكر وأركانه
وهو سكران ، وما معه من علمه شىء .
والطبيب فى حالة المرض ، يعرف حد
الصحة وأسبابها ، وأدويتها ، وهو فاقد الصحة

فكذلك فرق
بين أن تعرف حقيقة الزهد وشروطها
وأسبابها .
وبين أن يكون حالك الزهد ، وعزوب
النفس عن الدنيا]

الغزالى يصور حال الصوفية فيقول : ١٥٥
(فعلمت يقيناً أنهم أرباب أحوال ،
لا أصحاب أقوال ، وأن ما يمكن أن يحصل
بطريق العلم فقد حصلته ، ولم يبق إلا ما
لاسبيل إليه بالسماع والتعلم، بل بالذوق
والسلوك .
وكان قد حصل معى من العلوم التى
مارستها والمسالك التى سلكتها ، فى التفتيش
عن صنفى العلوم الشرعية والعقلية ، إيمان
يقينى بالله تعالى وبالنبوة، وباليوم الآخر) ١٥٥

ليس يخالط منصفاً شك فى أن للنفوس
مداخل تدخل عليها منها الحقيقة . وإن
كثرة مزاولة البحث وإدامة النظر والتفتيش
عنها مع رغبة صادقة فى الوصول إليها،
قد تنتهى بصاحبها إلى معرفة تبلغ حد اليقين .
والنفوس تختلف فى هـذا الأمر اختلافاً
بيناً ، فما يهدى نفساً قد يضل أخرى .
وما يكفى لواحدة قد لا يبلغ حد الكفاية
عند غيرها .
فليس من حقنا أن ننكر على الغزالى
ما حكى لنا أنه وقع له ، على الرغم من أنه
قد قرر فى بعض كتبه ، أن الإيمان بالله
والنبوات واليوم الآخر ، لا يبلغ مبلغ اليقين
الرياضى ، بل يكون دونه .
فلعل ما ذكره هناك فى تلك الكتب
كان حديثاً عما يقع لعامة الخلق وغالبيتهم
لا عما يقع للخاصة منهم .
فإن أرباب المشاهدات من الصوفية
بل أصحاب النظر الدقيق فى العالم من حيث
دقة صنعه ، وكمال إتقانه، يبلغ إيمانهم بالله
مبلغاً لا يقل عن اليقين الرياضى

معنى قوله تعالى
[مَنْ يَشَإِ اللهُ يُضْلِلْهُ وَمَنْ يَشَأْ
يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ...] ١٥٦

الغزالى يصور خائل النفس الإنسانية
وما يعتورها حين تتجاذبها عوامل
الفتنة وعوامل الفطنة فيقول : ١٥٧
(فهذه الأصول الثلاثة من الإيمان
كانت رسخت فى نفسى لا بدليل معين بل
بأسباب وقرائن وتجارب لا تدخل تحت
الحصر تفاصيلها .
وكان قد ظهر عندى أنه لا مطمع فى
سعادة الآخرة إلا بالتقوى ، وكف النفس
عن الهوى ، وأن رأس ذلك كله قطع علائق
القلب عن الدنيا بالتجافى عن دار الغرور ،
والإنابة إلى دار الخلود . والإقبال بكل الهمة
على الله تعالى .
وإن ذلك لا يتم إلا بالإعراض عن
الجاه ، والمال ، والهرب عن الشواغل
والعلائق .
ثم لاحظت أحوالى فإذا أنا منغمس فى
العلائق ، وقد أحدقت بى من الجوانب .
ولاحظت أعمالى وأحسنها التدريس
والتعليم ، فإذا أنا فيها مقبل على علوم غير
مهمة ولا نافعة فى طريق الآخرة .
ثم تفكرت فى نيتى فى التدريس، فإذا
هى غير خالصة لوجه الله تعالى ، بل باعثها
ومحركها طلب الجاه وانتشار الصيت. فتيقنت
أنى على شفا جرف هار ، وأنى قد أشفيت
على النار ، إن لم أشتغل بتلافى الأحوال ،
فلم أزل أتفكر فيه وأنا بعد على مقام
الاختيار ، أصمم العزم على الخروج من
بغداد ومفارقة تلك الأحوال يوماً ، وأحل

العزم يوماً . وأقدم فيه رجلا ، وأؤخر عنه أخرى ، لا يصفو لى رغبة فى طلب الآخرة بكرة ، إلا ويحمل عليه جند الشهوة حملة ، فيفترها عشية .

فصارت شهوات الدنيا تتجاذبنى بسلاسلها إلى المقام ، ومنادى الإيمان ينادى الرحيل الرحيل فلم يبق من العمر إلا قليل ، وبين يديك السفر الطويل ، وجميع ما أنت فيه من العلم والعمل ، رياء وتخييل ، فإن لم تستعد الآن للآخرة فمتى تستعد ؟ وإن لم تقطع الآن فمتى تقطع ؟

فبعد ذلك تنبعث الداعية وينجزم العزم على الهرب والفرار ، ثم يعود الشيطان ويقول : هذه حال عارضة ، وإياك أن تطاوعها فإنها سريعة الزوال ، وإن أذعنت لها ، وتركت هذا الجاه العريض ، والشأن المنظوم الخالى عن التكدير والتنغيص ، والأمر المسلم الصافى عن منازعة الخصوم ، ثم التفتت إليه نفسك ، فلا تتيسر لك المعاودة .

فلم أزل أتردد بين تجاذب شهوات الدنيا ودواعى الآخرة قريباً من ستة أشهر ، أولها رجب سنة ثمان وثمانين وأربعمائة .

وفى هذا الشهر جاوز الأمر حد الإختيار إلى الاضطرار ، إذ أقفل الله على لسانى ، حتى اعتقل عن التدريس ، فكنت أجاهد نفسى أن أدرس يوماً واحداً تطيباً لقلوب المختلفة إلى ، وكان لا ينطق لسانى بكلمة ، ولا أستطيعها ألبتة .

ثم أورثت هذه العقلة فى اللسان حزناً فى القلب ، بطل معه قوة الهضم ، ومرىء الطعام والشراب ، فكان لا يستساغ لى شربة ولا تنهضم لقمة ، وتعدى إلى ضعف القوى ، حتى قطع الأطباء طمعهم فى العلاج ، وقالوا :

هذا أمر نزل بالقلب ، وسرى إلى المزاج ، فلا سبيل إليه بالعلاج إلا بأن يتروح السر عن الهم الملم .

ثم لما أحسست بعجزى وسقط بالكلية اختيارى ، التجأت إلى الله تعالى الذى يجيب المضطر إذا دعاه ، وسهل على قلبى الإعراض عن الجاه ، والمال ، والأهل ، والولد ، والأصحاب وأظهرت عزم الخروج إلى مكة ، وأنا أورى فى نفسى سفر الشام ، حذرا من أن يطلع الخليفة وجملة الأصحاب على عزمى فى المقام بالشام ، فتلطفت بلطائف الحيل فى الخروج من بغداد على عزم أن لا أعاودها أبداً ، واستهدفت لأئمة أهل العراق كافة ، إذ لم يكن فيهم من يجوز أن يكون الإعراض عما كنت فيه سبباً دينياً) . ١٥٧

الغزالى يصف علماء الدين فى أوائل القرن الخامس الهجرى (وهذا لاشك أمر غريب أن يكون العلماء حتى فى ذلك العهد المبكر فى تاريخ الأمة الإسلامية — إذ كان ذلك فى أوائل القرن الخامس عشر — يتحركون أكثر ما يتحركون ، بل كلما يتحركون ببواعث تتصل بالدنيا وعرضها الفانى .

وإذا كانوا هم لسان الدعوة إلى الله ، وإلى تنبيه الناس إلى أن تكون تحركاتهم لله ، ومن أجل الله ، ثم لا يتحركون هم لله ، ولا يجعلون بواعث تحركاتهم ، راجعة إلى الله ، وإلى طلب مرضاته ، بل لا يصدقون أن تكون تحركات غيرهم لله ومن أجل الله ، مع إمكان أن يجعل المرء تحركاته لله ثم لا يفوت عليه ذلك كثيراً من لذائذ الدنيا ومتاعها ، فإن مرضاة الله ليس سبيلها هو عذاب النفس وإيلامها ، ولكن سبيلها وضع الأمور فى مواضعها والسير على الصراط المستقيم الذى لا تفريط فيه ولا إفراط) .

٤٤٩

الغزالى يحمل علماء الدين مسئولية إفساد

المجتمع .
(فليتحمل العلماء وزر هذا الصنيع ،
وليبوؤا باسم هذه القدوة العملية السيئة ،
فإن الناس ينظرون إلى أفعال العلماء أكثر
مما ينظرون إلى أقوالهم .
فإذا كانوا هم أنفسهم ، وقد امتزج
العلم بدمهم ولحمهم ، لا يستطيعون
أن يجعلوا من سيرتهم مثلا عملياً لإمكان
تطبيق مبادئ الشريعة ، فليتدبروا قول
الله تعالى :

« أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ
أَنْفُسَكُمْ »

وقوله تعالى « كَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ
اللهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لاَ تَفْعَلُونَ » ١٥٩

ما ينبغي أن يكون عليه مَنْ يضعون
أنفسهم مواضعها .
فلنعد إلى كبار النفوس ، أرباب
العزائم ، ممن لم يرضوا أن ينسلكوا في غمار
العلماء الذين يتخذون علمهم وسيلة لعرض
من أعراض الدنيا ، يتجرون بالعلم ، كما
يتجر أصحاب السلع في سلعهم .
لنعد إلى الغزالي ، الذي أدرك نفسه
قبل أن يشرف على الهلاك وتيقظ قبل فوات
الأوان ، وصعد مكانا يليق بأمثاله ممن
لا يرضون أن يكونوا عبيداً إلا لله ، لا
لشهواتهم ، ولا لأهوائهم ولا لأموالهم ،
ولا لمناصبهم ، فإن العبودية لكل هذه الأمور
مذلة وهوان ، وإنما العبودية لله وحده ،
فهي السمو بالنفس عن مجالات الهوان ،
والذلة ، والضعة ، وهي المقام الأسمى الذى
لا يتطاول إليه إلا العلماء الأعزاء .

« وَلِلهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ
وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لاَ يَعْلَمُونَ » ١٦١

الغزالي يصف حاله بعد أن جاوز مراحل
الحيرة والاضطراب
(وانكشف لى في أثناء هذه الخلوات
أمور لا يمكن إحصاؤها واستقصاؤها
الغزالي يقرر رأيه في الصوفية ١٦١
(والقدر الذى أذكره لينتفع به أني علمت
يقيناً أن الصوفية هم السالكون لطريق الله
تعالى خاصة ، وأن سيرتهم أحسن السير ،
وطريقهم أصوب الطرق ، وأخلاقهم أزكى
الأخلاق .
بل لو جمع عقل العقلاء ، وحكمة
الحكماء ، الواقفين على أسرار الشرع من
العلماء ليغيروا شيئاً من سيرهم وأخلاقهم
ويبدلوه بما هو خير منه ، لم يجدوا إليه
سبيلا .
فإن جميع حركاتهم وسكناتهم في ظاهرهم
وباطنهم ، مقتبسة من نور مشكاة النبوة ،
وليس وراء نور النبوة على وجه الأرض نور
يستضاء به .
وبالجملة : فماذا يقول القائلون في طريقة
طهارتها وهي أول شروطها ، تطهير القلب
بالكلية عما سوى الله تعالى ، ومفتاحها
الجاري منها مجرى التحريم من الصلاة ،
استغراق القلب بالكلية عما سوى الله تعالى ،
وآخرها الفناء بالكلية في الله .
وهذا آخرها بالإضافة إلى ما يكاد يدخل
تحت الاختيار والكسب من أوائلها ، وهي
على التحقيق أول الطريقة ، وما قبل ذلك
كالدهليز للسالك إليه .
ومن أول الطريقة تبتدئ المكاشفات
والمشاهدات ، حتى إنهم في يقظتهم
يشاهدون الملائكة وأرواح الأنبياء ،

ويسمعون منهم أصواتاً ، ويقتبسون منهم
فوائد ، ثم يترقى الحال ، من مشاهدة
الصور والأمثال ، إلى درجة يضيق عنها
نطاق النطق ، ولا يحاول معبر أن يعبر عنها
إلا اشتمل لفظه على خطأ صريح لا يمكنه
الاحتراز عنه .
وعلى الجملة : ينتهى الأمر إلى قرب يكاد
يتخيل معه طائفة الحلول ، وطائفة
الاتحاد ، وطائفة الوصول ، وكل ذلك خطأ
وقد بينا وجه الخطأ فيه ، فى كتاب
« المقصد الأقصى » ، بل الذى لا بسته
تلك الأحوال لا ينبغى أن يزيد على أن
يقول :
فكان ما كان مما لست أذكره :
فظن خيراً ولا تسأل عن الخبر . ١٦١
هكذا حط المسافر . رحاله بعد طول
تطواف ، وأنس بلقاء محبوبه بعد طول فراق
وظفر بنوال مطلوبه بعد طول حرمان ،
ووصل العاشق الولهان إلى منازل من أحب ،
وتفتحت له أبوابها فلبّى فى رحابها من أحب
وما أحب .
والفضل فى ذلك كله بعد الله للتصوف
والمتصوفة ، فبه وبهم عرف طريق النجاة ،
وتخلص من بيداء الحيرة والشك وكم طرق
من باب ، وكم سأل من عارف ، وكم قرأ
من كتاب ، فلم يزدد إلا حيرة ، ولم يعرف
للنجاة سبيلا إلا على أيدى المتصوفة وبوساطة
المتصوفة .
فلا غرابة أن يقول الغزالى عن التصوف
والمتصوفة ما قال ، وما أبدع ما قال ،
ولا أحد يستطيع أن يقول فيه وفيهم خيرا
مما قال .
ولا غرابة أن يصبح الغزالى مرجعاً فى
التصوف ولا غرابة أن يقول الغزالى فيه
فيحسن القول ، وأن يؤلف فيه فيحسن

التأليف .
خير ما ألف الغزالى فى التصوف كتاب
الإحياء غير أنه موسوعة تعتبر مرجعاً
لا كتاب تحصيل .
أما كتاب ميزان العمل الذى أقدم بين
يديه بهذه المقدمة فهو من أبدع ما ألف
الغزالى وهو يمتاز عن كتاب الإحياء بأنه
خلاصة وافية . وهو مع ذلك مختصر يمكن
الإلمام به وتحصيله وتطبيقه . ١٦٢
مفاجأة .
قال الغزالى عن الفلاسفة فى كتابه
« تهافت الفلاسفة
(تكفيرهم لابد منه فى ثلاث مسائل :
مسألة قدم العالم .
وقولهم : إن الله تعالى لا يحيط علماً
بالجزئيات .
وإنكارهم بعث الأجساد وحشرها) . ١٦٣
ثم قال الغزالى فى « كتاب ميزان
العمل » عن المتصوفة
(وفرقة ثالثة : ذهبوا إلى إنكار اللذة
الحسية جملة بطريق الحقيقة والخيال ،
وزعموا أن التخيل لا يحصل إلا بآلات
جسمانية ، والموت يقطع العلاقة بين النفس
والبدن الذى هو آلته فى التخيل وسائر
الإحساسات ولا يعود قط إلى تدبير البدن
بعد أن أطرحه ، فلا يبقى له إلا آلام
ولذات ليست حسية ، ولكنها أعظم من
الحسية ؛ فإن الإنسان فى هذا العالم أيضاً
ميله إلى اللذات العقلية ونفرته عن الآلام
العقلية أشد ، ولذلك يكرهون فى الطلب
إراقة ماء الوجه ويؤثرون الاحتراز عن
الافتضاح والاستتار فى قضاء شهوة الفرج ،
ومقاسات الآلام والمشقات ، بل قد يؤثر
الإنسان ترك الطعام يوماً أو يومين ليتوصل به
إلى لذة الغلبة فى الشطرنج مع خسته ،

ولذة الغلبة عقلية .
وقد يهجم على عدد كبير من المقاتلين ليقتل ويعتاض عنه ما يقدره فى نفسه من لذة الحمد والوصف بالشجاعة .
وزعموا أن الحسيات بالإضافة إلى اللذات الكائنة فى الدار الآخرة فى غاية القصور . وتكون نسبتها إليها . كنسبة إدراك رائحة الطعوم اللذيذة إلى ذوقها ، ونسبة النظر فى وجه المعشوق إلى مضاجعته ومجامعته ، بل أبعد منه نسبة .
وزعموا أن ذلك لما بعد عن فهم الجماهير ، مثلت لهم تلك اللذات بما عرفوها من الحسيات ، كما أن الصبى يشتغل بالتعليم لينال به القضاء أو الوزارة ، وهو لا يدرك فى الصبا لذتهما ، فيوعد بأمور يلتذ بها كثيراً ، كصوبلجان يلعب به ، أو عصفور يعبث به ، وأمثاله .
وأين لذة اللعب بالعصفور من لذة الملك والوزارة ؟ ولكن لما قصر فهمه عن درك الأعلى مثل بالأخس ، ورغب فيه تلطفاً باستدراجه إلى ما فيه سعادته .
وهذا أيضاً إذا صح فلا يوجب فتوراً فى الطلب ، بل يوجب زيادة الجد .
وإلى هذا ذهبت الصوفية ، والإلهيون من الفلاسفة من عند آخرهم ، حتى إن مشايخ الصوفية صرحوا ولم يتحاشوا وقالوا : من يعبد الله لطلب الجنة أو للحذر من النار فهو لئيم .
وإنما مطلب القاصدين إلى الله أمر أشرف من هذا . ومن رأى مشايخهم وبحث عن معتقداتهم ، وتصفح كتب المصنفين منهم فهم هذا الاعتقاد من مجارى أحوالهم على القطع) .
وقد مر فى الفقرة (١٦١) ما قاله الغزالى فى الصوفية من أنهم السالكون لطريق الله تعالى خاصة وأن سيرتهم أحسن السير ،

تم طبع هذا الكتاب بالقاهرة
على مطابع دار المعارف بمصر
سنة ١٩٦٥

مجموعة فريدة يشترك فيها علماء الشرق والغرب لبعث الكنوز العربية الخالدة تقدم إلى جمهور القراء فى أنصع حلة من التحقيق الدقيق وجمال الإخراج

١ – مجالس ثعلب (جزءان) ٢ – جمهرة أنساب العرب لابن حزم ٣ – إصلاح المنطق لا السكيت ٤ – رسالة الغفران لأبى العلاء المعرى ٥ – ديوان أبى تمام (شرح التبريزى) ظهر المجلدات الأول والثانى والثالث ٦ – حلية الفرسان وشعار الشجعان لابن هذيل الأندلسى ٧ – طبقة فحول الشعراء لابن سلام ٨ – حى بن يقظان لابن سينا وابن طفيل والسهروردى ٩ – الورقة ا ابن داود بن الجراح ١٠ – المغرب فى حلى المغرب لابن سعيد المغربى، القسم الخاص بالأندلس (جزءا ١١ – نسب قريش لمصعب الزبيرى ١٢ – إعجاز القرآن للباقلانى ١٣ – اللزوميات لأبى ال المعرى، ظهر منها الجزء الأول ١٤ – الغصون اليانعة لابن سعيد المغربى ١٥ – تهافت الفلاسفة للإ الغزالى ١٦ – ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن للرمانى والخطابى وعبد القادر الجرجانى ١٧ – الإ فى أخبار غرناطة للوزير لسان الدين بن الخطيب ١٨ – مذكرات الأمير عبد الله ١٩ – سير أ النبلاء لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبى ٢٠ – طبقات فحول الشعراء لابن ٢١ – شجر الدر للإمام أبى الطيب عبد الواحد بن على اللغوى ٢٢ – الإشارات والتنبيهات لأبى على سينا ٢٣ – البخلاء للجاحظ ٢٤ – ديوان امرئ القيس ٢٥ – الموازنة بين أبى تمام والبحـ للآمدى ٢٦ – شرح ديوان صريع الغوانى : مسلم بن الوليد الأنصارى ٢٧ – أنساب الأشر لأحمد بن يحيى البلاذرى ٢٨ – نساء الخلفاء لابن الساعى الخازن البغدادى ٢٩ – مقاصد الفلا ٣٠ – تاريخ الطبرى (خمسة مجلدات) ٣١ – الإبانة عن سرقات المتنبى ٣٢ – معيار ا ٣٣ – الوحشيات ٣٤ – ديوان البحترى ٣٥ – شرح القصائد السبع الطوال الجاهلـ ٣٦ – الصبح المنبى عن حيثية المتنبى ٣٧ – تهافت التهافت ٣٨ – ميزان العمل

---

١٠٠ قرش ج. ع. م. ١٠٠٠ فلس فى العراق والأردن ١٤٠٠ فرنك فى المغرب
٨٠٠ ق. ل ١٠٠٠ فلس فى الكويت ١٢ ريالا سعودياً
١٠٠٠ ق. س ١٢٠٠ مليم فى تونس ٢٠ شلناً